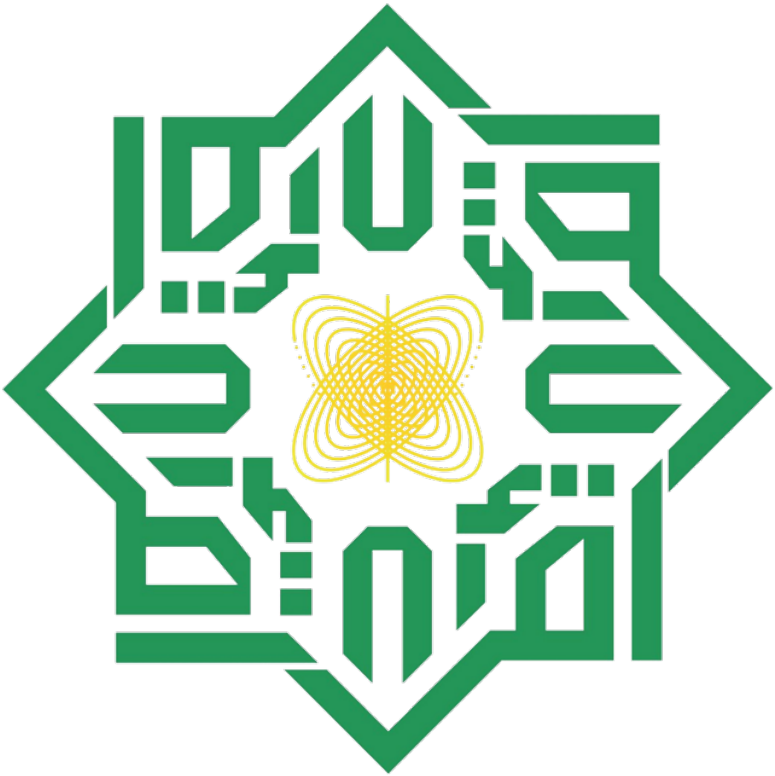
Dr. KHAIRUNNAS JAMAL, M.Ag
Dr. SUKIYAT, M.Ag
DERHANA BULAN DALIMUNTHE, S.Ag. M.A.

Kalimedia

STUDI ISLAM

Dalam Pemikiran Hasbi Ash-Shiddeqy, Fakhr al-Din al-Razi, Toshihiko Izutsu, dan M. Qurasih Shihab



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sultan Syarif Kasim

PEKANBARU – RIAU

STUDI ISLAM

Dalam Pemikiran Hasbi Ash-Shiddeqy, Fakhr al-Din al-Razi, Toshihiko Izutsu, dan M. Quraish Shihab

Dr. KHAIRUNNAS JAMAL, M.Ag
Dr. SUKIYAT, M.Ag
DERHANA BULAN DALIMUNTHE, S.Ag. M.A.

Kalimedia

FAKULTAS USHULUDDIN
UIN SULTAN SYARIF KASIM RIAU

STUDI ISLAM
Dalam Pemikiran Hasbi Ash-Shiddeqy, Fakhr al-Din al-Razi, Toshihiko Izutsu, dan M, Quraish Shihab

Penulis: Khairunnas Jamal, Sukiyat dan Derhana Bulan D.
Desain sampul dan Tata letak: Yovie AF

ISBN: 978-623-7885-25-2

Penerbit:
KALIMEDIA
Perum POLRI Gowok Blok D 3 No. 200
Depok Sleman Yogyakarta
e-Mail: kalimediaok@yahoo.com
Telp. 082 220 149 510

Bekerjasama dengan:
Fakultas Ushuluddin
UIN Sultan Syarif Kasim Riau

Distributor oleh:
KALIMEDIA
Telp. 0274 486 598
E-mail: marketingkalimedia@yahoo.com

Cetakan pertama, Oktober 2021

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirobbil'alamin, puji syukur dengan setulus-tulusnya dipersembahkan kehadirat Allah SWT. Yang telah mengutus Rasul pilihan-Nya, Nabi Muhammad Saw. membawa agama Islam yang dapat mengantarkan manusia untuk mendapatkan kehidupan bahagia dunia dan akhirat.

Pemikiran Hasbi memberikan warna baru dalam kajian keilmuan fiqh Indonesia. Berbagai corak keilmuan yang dikuasainya menjadi senjata yang ampuh dalam menghadapi kondisi masyarakat Indonesia. Hasbi konsisten sebagai modernis karena dalam menentukan setiap hukum persoalan, Hasbi tidak hanya menggunakan dalil naqli tetapi juga aqli.

Warna memiliki peran yang sangat penting dalam komunikasi manusia dengan dunia luar, terlebih lagi dalam fungsi daya ingat, dan perkembangan otak. Oleh karena itu, pemahaman dan pengenalan sebuah peristiwa sangat dipengaruhi oleh warna yang ada. Dengan cara melakukan penelitian tokoh dari karyanya, mengambil pemikiran dan pemahamannya secara komprehensif, yaitu Imam Fakhr al-Din al-Razi. Langkah yang akan dilakukan adalah dengan

mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai warna, kemudian mengupas tuntas bagaimana penafsiran yang dilakukan oleh Imam al-Razi terkait ayat-ayat tersebut.

Perihal pendekatan semantik yang digagas oleh Tashihiko Izutsu menjadi bagian yang berpengaruh dalam penelusuran hakikat sebuah makna kata yang terdapat pada al-Qur'an. Pendekatan semantik memiliki banyak cabang teori keilmuwan akan tetapi, cabang teori semantik Toshihiko Izutsu ialah semantik struktural, dalam teori ini ada dua langkah operasional yang ditawarkannya yaitu mengkaji aspek makna dasar suatu kata dan mengkaji makna relasional (makna baru), dari meneliti aspek ralasional ini munculnya beberapa analisis tentang itu.

Akhir kata, dengan segala kerendahan hati, penulis berserah diri kehadirat Allah SWT karena segala sesuatu buatan manusia belum tentu sempurna. Oleh karena itu, saran, kritikan, maupun tanggapan dari para pembaca untuk memberikan masukan demi kesempurnaan buku ini, sangat penulis harapkan. Semoga buku ini dapat bermanfaat.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR— iii
DAFTAR ISI— v

I. CORAK PEMIKIRAN HASBI ASH-SHIDDIEQY TERHADAP FIQH INDONESIA
Antara Moderasi dan Purifikasi— 1
A. Konteks Polemik Pemikiran Hasbi— 2
B. Panggung Nasional Hasbi— 8
C. Warisan Intelektual Hasbi Ash-Shiddiqy— 17
D. Contoh Penafsiran— 21

II. HASBI ASH-SHIDDEQY
Tokoh Sentral Tafsir Keindonesiaan — 31
A. Syariat Islam dalam Konteks Indonesia— 31
B. Biografi Hasbi ash-Shiddeqy— 33
C. Gagasan Fiqih Indonesia— 38
D. Tafsir an-Nur karya Hasbi ash-Shiddeqy— 43
E. Identifikasi Kitab— 45
F. Corak Tafsir— 46
G. Sistematika Penafsiran— 47
H. Penafisran Hasbi terhadap surah al-Jumu'ah: 9— 48

III. PERAN WARNA DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF FAKHR AL-DIN AL RAZI— 55

A. Pendahuluan— 55
B. Pengertian Warna— 57
C. Biografi Imam Fakhr al-Din al-Razi— 58
D. Karya-karya Imam Fakhr al-Din al-Razi— 61
E. Penafsiran Imam Fakhr al-Din al-Razi Mengenai Keanekaragaman Warna dalam Tafsir Mafatihul Ghaib— 64

IV. PERAN WARNA DALAM AL-QUR'AN Kajian Atas Tafsir Mafatihul Ghaib dan Korelasinya dengan Sains— 87

A. Pendahuluan— 88
B. Pengertian Warna— 94
C. Biografi Imam Fakhr al-Din al-Razi— 96
D. Penafsiran Imam Fakhr al-Din al-Razi Mengenai Keanekaragaman Warna dalam Tafsir Mafatihul Ghaib— 99
E. Warna Sebagai Aturan Warna dalam Al-Qur'an dan Sains— 117

V. EKSISTENSI ASBABUN NUZUL TERHADAP PENAFSIRAN— 127

A. Pendahuluan— 127
B. Eksistensi Asbabun Nuzul— 128
C. Contoh Kasus: Ayat Pelarangan Penisbatan Anak kepada Selain Ayah Kandung— 143

VI. SEMANTIK AL-QUR'AN
Pendekatan Semantik Al-Qur'an Thoshihiko Izutsu— 149
A. Pendahuluan— 149
B. Sketsa Biografi Thoshihiko Izutsu— 150
C. Pendekatan Semantik— 152
D. Aplikasi Analisis Semantik— 160

VII. PENDIDIKAN SAINS DALAM AL-QURAN
Studi Penafsiran Quraish Shihab terhadap Q.S. Al-Baqarah— 169
A. Pendahuluan— 169
B. Biografi Quraish Shihab— 170
C. Status sains dalam Pandangan Quraish Shihab— 174
D. Pandangan Saintis terhadap Surah Al-Baqarah: 26— 181
E. Pesan Moral Surah Al-Baqarah: 26— 188

I

CORAK PEMIKIRAN HASBI ASH-SHIDDIEQY TERHADAP FIQH INDONESIA (ANTARA MODERASI DAN PURIFIKASI)

Hasbi merupakan seorang mufassir yang sangat memerhatikan kondisi lingkungan masyarakat, bentuk tersebut merupakan usaha kontekstualisasi ayat-ayat al-Qur'an. Pemikiran Hasbi memberikan warna baru dalam kajian keilmuan fiqh Indonesia. Berbagai corak keilmuan yang dikuasainya menjadi senjata yang ampuh dalam menghadapi kondisi masyarakat Indonesia. Hal itu disebabkan karena masyarakat Indonesia masih menganggap keilmuan Islam sebagai hal yang asing. Artikel ini mengkaji corak pemikiran Hasbi dalam penafsirannya yang sekilas antara purifikatif dan modernisasi. Hal ini tentu saja tidak bisa lepas dari latar belakang yang di hadapi oleh Hasbi. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa Hasbi konsisten sebagai modernis karena dalam menentukan setiap hukum persoalan, Hasbi tidak hanya menggunakan dalil naqli tetapi juga aqli.

A. Konteks Polemik Pemikiran Hasbi

Ideologi Islam di masa modern ditunjukkan melalui dua prinsip, yaitu purifikasi dan moderasi.[1] Dalam dunia Islam, purifikasi berarti usaha untuk melakukan pemurnian pemahaman keagamaan dari praktek-praktek yang muncul di masyarakat. Sedangkan moderasi adalah pembaruan penafsiran agama agar sesuai dengan konteks zaman kontemporer agar lebih reponsip terhadap perkembangan dan perubahan di masyarakat.[2] Dua istilah ini seolah mengalami tarik-menarik definisi yang membuatnya menjadi ambigu. Dalam perjalanan sejarahnya, kedua prinsip ini tidak berjalan seiring. Namun, dalam tafsir an-Nur karya Hasbi ash-Shiddieqy,terdapat beberapa urusan bersikap modernis dan dalam urusan yang lain bersikap purifikatif.[3]

---

[1] Al Fatimah Nur Fuad, "*Purifikasi dan modernisasi di Muhammadiyah ranting ulujami Jakarta Selatan"*, vol. 9. No. 1. 2018, hal. 48

[2]Abd. Rauf Muhammad Amin, *"Prinsip dan fenomena moderasi Islam dalam Tradisi hukum Islam"*, (Makassar: 2014), vol. 20, edisi khusus Desember, hal. 25

[3] Tafsir ini ditulis Hasbi disela-sela kesibukannya mengajar, memimpin fakultas, menjadi anggota Konstituante dan kegiatan lainnya. Hasbi ingin menghadiran tafsir yang bukan hanya sekedar terjemah saja. Oleh sebab itu, Hasbi langsung mendektekan naskah kitab tafsirnya kepada seorang pengetik yaitu anaknya sendiri yang bernama Nourozzaman Shiddiqy. Dalam prosese tersebut, berserakan catatan kecil pada kepingan kertas sehingga ada pengulangan informasi, penekanan maksud ayat, uraian yang terpadu dan pembuatan catatan kaki yang tidak mengikuti metode penuisan karya ilmiah. Membuang sisipan informasi yang tidak relevan, perbaikan redaksional kearah gaya bahasa masa kini tanpa mengubah substansi. Lihat dalam Tafsir al-Nur dari penyunting, Jilid 1 (Semarang: Rizki Putra, 2000), hlm. ix

Dalam Tafsir an-Nur karya Hasbi ash-Shiddiqiy ditemukan beberapa hal menarik, selain ditemukannya unsur modernis dan dalam beberapa urusan lagi terlihat purifikatif.[4] Hasbi adalah orang pertama di Indonesia yang menghimbau perlunya disusun fiqh yang berkepribadian Indonesia. Namun, hal ini mendapat penolakan dari ulama Indonesia.[5] Setelah 35 tahun, sejak 1960 mulai terdengar suara-suara yang menyatakan pentingnya. Fiqh Indonesia tapi yang sangat disayangkan mereka tidak menyebutkan penggagas pertamanya.[6]

Pada pertengahan abad ke-20, para cendekiawan Muslim Indonesia berpartisipasi untuk menciptakan madzhab nasional yang baru. Perkembangan yang belum pernah terjadi dalam konteks modernitas di mana struktur epistemologis Islam tradisional dihadapkan dengan tantangan barat dan reformis Islam. Bangsa Indonesia yang masih muda setelah kemerdekaan menghadapi perjuangan baru untuk mendefinisikan dirinya sendiri. Mulai dari konflik antara nasionalis, sosialis, dan islamis.[7]

Dalam konteks ini, beberapa pemikir Indonesia memulai gerakan yang belum pernah dalam sejarah hukum

---

[4] *Ibid*.

[5] Toha Ma'arif, "*Fiqh Indonesia menurut pemikiran Hasbi ash-Shiddiqy, Hazairin dan Munawwir syadzali*" (IAIN Raden Intan: Lampung), 2015, vol. 8, no.2, hal. 28-29.

[6] Toha Ma'arif, "*Fiqh Indonesia menurut pemikiran Hasbi ash-Shiddiqy, Hazairin dan Munawwir syadzali*" (IAIN Raden Intan: Lampung), 2015, vol. 8, no. 2, hal. 28-29.

[7] Michael Feener, "*Indonesian movements for the creation of a 'nasional madzhab", (Islmaic law and society: Brill)*, vol. 9, no. 1, 2002, hal. 83-115.

Islam di era modern. Perkembangan ini secara signifikan di pengaruhi oleh perubahan politik dan konteks masyarakat Indonesia yang baru merdeka. Dan pada saat yang sama pula model hukum yang berkembang adalah model hukum negara kolonial. Di bawah pemerintahan Belanda, peran kelembagaan hukum Islam di wilayah mayoritas Muslim di Hindia Belanda teritori dan dibatasi secara progresif.[8]

Mobilisasi Islam Indonesia dalam pembentukan hukum di beberapa bagian Nusantara menimbulkan kebencian terhadap pemerintah Belanda. Terutama yang terjadi di Aceh di ujung utara Sumatera. Beberapa konstitusi lembaga hukum yang terarsip memperlihatkan pertentangan terhadap administrasi Belanda yang terus menerus menjajah ekonomi dan mengusai politik negara.[9]

Pada masa kolonialisme Belanda, Suasana yang semakin hangat, dimana sikap penentangan Ulama terhadap kolonialise Belanda semakin berkobar. Pada saat itu lahir gerakan-gerakan politik, keagamaan dan pendidikian yang diorganisasikan oleh kaum pembaharu. Frustasi dan kebencian yang dirasakan banyak Muslim Indonesia ini kemudian menerima Jepang untuk melakukan perlawanan terhadap Belanda. Pada masa pendudukan Jepang, Islam di Indonesia mengalami perubahan yang luar biasa berhubungan dengan struktur dan organisasi. Perbedaan metode yang di pakai oleh Belanda dengan

[8] Michael Feener, *"Indonesian movements for the creation of a 'nasional madzhab"*, hal. 85.

[9] *Ibid*., hal. 85.

Jepang sangat berbeda dengan tujuan yang sama yaitu untuk menguasai Indonesia.[10]

Belanda memperlakukan ulama sebagai musuh yang harus ditaklukkan dengan kekuatan senjata tanpa ada kompromi. Ulama tidak diperbolehkan ikut serta dalam urusan pemerintahan negara. Pihak belanda hanya menggunakan bangsawan anak negeri yang berkecimpung dalam urusan pemerintahan. Berbeda dengan Belanda, Jepang memperlakukan ulama sebagai orang yang berkecimpung dalam pemerintahan, karena dianggap memiliki pengaruh besar terhadap umat. Hal tersebut dilakukan untuk merebut hati para Muslim Indonesia bahwa mereka adalah bersahabat.[11]

Dengan maksudnya menarik minat kaum muslimin ke pihaknya, Jepang sangat memperhatikan ulama yang berpengaruh, walaupun ulama itu tidak memperlihatkan sikap pro kepadanya seutuhnya. Para ulama yang berpengaruh dan tidak menunjukkan perlawanan, semua ditarik duduk dikantor urusan agama termasuk Hasbi. Hasbi diangkat menjadi anggota *syusangikai* yang dibentuk berdasarkan Aceh syu rei no. 7 yang diterbitkan pada tanggal 17 Mei 1943. Lembaga ini merupakan wakil rakyat daerah Aceh.[12]

Pada masa kolonialisme Jepang, sikap yang diperlihatkan Hasbi berbeda dengan sikapnya pada masa kolonialisme

---

[10] Michael Feener, *"Indonesian movements for the creation of a 'nasional madzhab"*, hal. 86.

[11] *Ibid.*

[12] *Ibid.*

Belanda. Sebagai seorang yang sangat berpengaruh dikalangan masyarakat, Hasbi memilih untuk ikut dalam dalam pemerintahan tersebut. Hal ini terjadi karena perbedaan sikap politik yang dipakai oleh Jepang berbeda dengan sistem politik yang dipakai oleh Belanda.[13]

Jepang sadar bahwa, kaum Muslim, khususnya Muslimin di Indonesia, sudah kehilangan kepercayaan terhadap kaum muslimin Indonesia yang mengharapkan kemerdekaan atas bantuan Jepang. Namun semua itu hanya bohong belaka, tujuan Jepang saat itu adalah ingin menghilangkan ajaran Islam di Indonesia, hal itu ditandai dari larangan mempelajari aksara Arab, menghilangkan takbir disetiap akhir upacara, karena tujuan utama Jepang adalah Menshintokan Islam.[14]

Para ulama Islam pada saat itu telah mengetahui pergerakan tersebut dan akhirnya pecahlah pemberontakan Ulama. Hasbi yang dahulu tidak pernah menerima kedatangan Jepang namun disejajarkan dengan PUSA. Hal tersebut terjadi dikarenakan Hasbi memiliki pengaruh yang besar dikalangan Umat Islam Indonesia. Namun karena telah pernah duduk bersama dipemerintahan, akhirnya Hasbi mampu memahami perbedaan Ulama tradisionalis, yang awalnya dia sangat keras melarang adanya kenduri-kenduri kematian, dan begitu juga tuduhan terhadap hasbi yang sesat dan dianggap wahabi mulai memudar. Demi-

[13] Nourazzaman Shiddiqi, "*Fiqh Indonesia penggagas dan gagasannya*", hal. 39.

[14] *Ibid.*

kianlah terjadi perubahan baik dipihak Hasbi dan masyarakat kaum Tradisionalis.[15]

Pada awal kemerdekaan Hasbi, selama dua tahun lebih sejak bulan maret hingga 1946, Hasbi disekap oleh Gerakan Revolusi Sosial. Penyekapan terhadap hasbi dimotori oleh orang PUSA di Aceh. Satu tahun lebih ia mendekam dilembah Burnitelong dan Takengon, Hasbi juga disekap selama beberapa hari di daerah Tangse, dan berstatus tahanan kota selama satu tahun lebih. Kebebasan Hasbi yang berstatus sebagai tahanan karena didesak oleh petinggi Muhammadiyah, selain itu juga wakil presiden Muhammad Hatta mengirimi telegram agar Hasbi segera dibebaskan.[16]

Uleebalang Sagi Daudsyah merupakan tempat kelahiran dari Husein al-Mujahid pimpinan pemuda PUSA. Hasbi dan Syaih Ibrahim Ayahanda yang pernah menjadi

---

[15] *Ibid.*

[16] Alasan penahanan Hasbi tidak ada kejelasan, Hasbi tidak pernah di interogasi, juga tak pernah dibawa keranah hukum. Gerakan Revolusi Sosial yang digerakkan oleh PUSA waktu itu dipimpin oleh Husein al-Mujahid yang melontarkan tuduhan-tuduhan terhadap Hasbi sebgai golongan anti kemerdekaan dan menginginkan Belanda kembali ke Indonesia. Tuduhan yang diberikan kepada Hasbi adalah ia termasuk golongan feudal, menurut mereka pada saat itu uleebalang adalah feudal. Padahal uleebalang bukanlah penguasa tanah, dan bukan yang bertindak menetapkan hukum didaerah kekuasaannya. Jika memang mereka ingin menumpas uleebalang mengapa kedudukan Teuku Nyak Arif uleebalang Sagi XXVI sebagai residen Aceh diganti oleh Teuku Muhammad Daudsyah uleebalang Idi yang dalam masa pra kemerdekaan tidak memainkan peran yang menonjol, apalagi jika dibandingkan dengan Teuku Nyak Arif. Lihat, Nourazzaman Shiddiqi, hal. 47.

anggota *sumataro cuo sangi in* bukanlah uleebalang, namun mereka ditawan. Memang Hasbi memiliki ikatan keluarga kepada uleebalang Cunda dan uleebalang Bayu. Teuku Haji Mahmud uleebalang Cunda yang lebih banyak beritikaf dimasjid dan kedua anaknya ikut dalam pasukan TKR dan ikut serta membantu gerakan revolusi sosial, selamat dari teror.[17] Polemik-polemik yang tejadi pada masa Hasbi baik mencakup urusan politik dan Agama membuat Hasbi semakin semangat dalam mewujudkan Fiqh Indonesia.

B. Panggung Nasional Hasbi

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy adalah Muhammad Hasbi, ia dilahirkan di Lhokseumawe, Aceh utara 10 maret 1904 dan wafat di Jakarta pada tanggal 9 Desember 1975. Ayahnya bernama Teuku Kadi Sri Maharja Mangkubumi Husein bin Muhammad Su'ud, adalah seorang anggota rumpun Teungku Chik di Simeuluk Samalanga. Hasbi adalah keturunan Faqir Muhammad (Muhammad al-Ma'sum). Faqir Muhammad sebelum berangkat ke Aceh adalah Raja di negeri Mangiri di Malabar,

[17] Sedangkan Teuku Ubit uleelang Bayu beserta anak-anaknya tidak diketahui kabar nya, dan sampai sekarang tidak diketahui dimana kuburannya. Selepas dari tahanan dan dinyatakan bebas, Hasbi kembali aktif bergerak. Ia melupakan pahit getirnya derita yang dijalaninya, masuk keluar penjara, Iapun tidak pernah menyimpan dendam. Hasbi menyambut hangat terhadap orang-orang yang menjebloskannya kedalam jeruji besi, diantaranya Tengku Muhammad Daud Beureuh, Husein al-Mujahid yang juga pernah mengaku sebagai muridnya menimpakan sakit terhadap Hasbi. Lihat, Nourazzaman Shiddiqi, "Fiqh indonesia penggagas dan gagasannya", hal. 48.

India.[18] Ibunya bernama Teuku Amrah[19] binti Teuku Sri Maharaja Mangkubumi Abdul Aziz, Iaseorang putri kadi kesultanan Aceh ketika itu. Kata "ash-Shiddieqy" dinisbahkan kepada Abu bakar ash-Shiddiq. Menurut riwayat Hasbi generasi ke 36 dari khalifah tersebut, sehingga ia melekatkan gelar ash-Shiddiqy di belakang namanya.[20]

Hasbi lahir di tengah-tengah keluarga yang dihormati, hal ini tidak bisa dipungkiri. Selain keturunan yang dihormati, sejarah juga telah mencatat bahwa keturunan Teungku Chik di Semeuluk dan di Simalanga adalah pendidik dan juga pejuang. Pada tahun 1880 meletusnya perang di Aceh, kakek Hasbi (Muhammad Su'ud) yang saat itu telah paruh baya. Ia mengerahkan semua harta, daya dan pikirannya terpusatkan pada perang sampai dayahnya (pesantren) nya sendiri hancur diterjang peluru. Dan menfatwakan bahwa membela negara adalah kewajiban utama dan mempersiapkan generasi untuk menjadi pemimpin umat juga suatu kewajiban. Oleh karena itu, ia mengirim Muhammad Husain pergi ke YAN[21] untuk memperdalam ilmu pengetahuan. setelah itu husein pun melanjutkan jihad belajarnya di Makkah.[22]

---

[18] H. M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Noesantara*. (Medan: Pustaka Iskandar Moeda, 1961), hal. 114

[19] Putri Teungku Abdul Azizi yang menjabat sebagai Qadli Chik Maharaja Mangkubumi

[20] A.M. Ismatullah, "*Penafsiran M. Hasbi ash-Shiddieqi terhadap ayat-ayat hukum dalam tafsir an-Nur*", (Mazahib: 2014), vol. XIII, No. 2, hal.141

[21] Yan adalah Ibu Kota sebuah distrik di Kedah (Malaysia). Husein dikirim ke Yan karena Kota ini tidak dibawah kekuasaan Belanda dan Kota tersebut mempunyai reputasi yang bagus dalam ilmu pengetahuan.

[22] Nourouzzaman shiddiqy, "*Fiqh Indonesia penggagas dan gagasannya*" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 6.

Husein yang pernah belajar di Makkah tentu saja telah bersentuhan dengan pemikiran-pemikiran kaum pembaharu di Timur Tengah. Sikapnya dalam menjaga kemurnian syariat dan anti penjajahan teleha melekat dalam dirinya. Husein dikenal berwatak keras dan memegang tegus disiplin. Apalagi menyangkut masalah syariat yang tidak bisa ditawar untuk kepentingan apapun.[23]

Beberapa hal yang tidak bisa dihindari dari diri seseorang dalam menetapkan pemikirannya. Yaitu, pendidikan dan latar belakang keluarga serta keadaan yang dialami semasa hidupnya. Begitupun halnya dengan Hasbi, Hasbi sebagai keturunan ulama, pendidik dan pejuang, dalam dirinya mengalir darah Aceh-Arab. Sejak kecinya, Hasbi telah dibentuk menjadi orang yang disiplin, pekerja keras, cendrung membebaskan dirinya dari tradisi-tradisi disekitarnya dan memilih untuk bersikap mandiri.[24]

Sejak kecil, Hasbi telah mengalami banyak penderitaan, pada tahun 1910, saat Hasbi berumur 6 tahun Ibunya telah meninggal dunia. Kemudian, Hasbi diasuh oleh Teungku Syamsiah[25] selama 2 tahun. Pada tahun 1912, Teungku Syam juga menghembuskan nafas terakhirnya. Setelah Teungku Syam meninggal, Hasbi tinggal bersama kakanya yaitu Tengku Maneh hingga Hasbi memutuskan

---

[23] *Ibid.*

[24] *Ibid.*

[25] Teungku Syamsiah atau yang biasa dipanggil Teungku Syam adalah saudara ibunya Hasbi yang tidak memiliki anak laki-laki.

untuk nyantri dari satu pesantren (dayah) ke pesantren yang lain.[26]

Pada saat itu, masyarakat Aceh khususnya Aceh Utara, masih dalam penderitaan karena penjajahan Belanda. Mulai sejak tahun 1904, Belanda telah meningkatkan aktifitas perangnya disebabkan kekhawatiran mereka terhadap kebangkitan dunia Timur, semangat jihad fi sabilillah di bawah pimpinan Ulama, kebangkitan pembaharu pemikiran Islam yang memabawa angin Pan-Islamisme tertiup di Jawa serta adanya is-isu tentang kemerdekaan bagi Aceh pada tahun 1908.[27]

Semenjak Van Daalen menjadi gubernur Aceh. Pemburuan dan pembantaian menggempur Muslimin Aceh utara dan Aceh Tengah. Antara tahun 1899-1909 terjadi banjir darah sampai angka 21. 852 jiwa. Tindakan ini merupakan kekejian penjajahan yang tiada bandingnya, hilanganya rasa kemanusiaan yang merenggut banyak jiwa. Sebagian ulama pada saat itu ada yang melakukan perlawanan sampai akhir hayatnya ada juga yang menyerah.[28]

Hasbi juga menyaksikan bagaimana kekejian yang dilakukan oleh Letnan H. christhoffel di Keureuto yang berjarak lebih kurang 30 km dari Lhokseumawe yang bebas menembak siapa saja yang dicurgai. Nasib rakyat yang dipenuhi dengan penederitaan akibat peperangan sehingga

---

[26] Nourouzzaman shiddiqy, "*Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 7.

[27] *Ibid.*, hal. 8.

[28] *Ibid.*

sebagianmasyarakat lari ke mistik yang menjerumuskan mereka kepada perbuatan syirik.[29]

Sejak kecil ayahnya telah melarang Hasbi untuk bergaul dengan teman sebayanya.Justru larangan itu membuat Hasbi penasaran dan tidur bersama mereka. Ayahnya juga selalu menyuruh muridnya untuk menggendong Hasbi jika bepergian teapi justru sebaliknya. Sikap Hasbi yang ingin memebaskan diri dari ikatan radisi ini telah diperlihatkannya sebelum Hasbi merantau keb Meudagang.[30]

Sejak remaja, Hasbi telah populer dikalangan masyarakatnya. Bagaimana tidak, selain Hasbi adalah keturunan terhormat, Hasbi juga telah ikut berdakwah dan berdebat dalam diskusi-diskusi. Aceh memiliki tradisi yang disebut dengan meuploh-ploh masalah atau berdiskusi masalah-masalah agama yang dilombakan. Dalam hal ini, Hasbi selalu mengambil peran, baik sebagai penanya atau penjawab atau setidaknya menjadi konsultan dalam diskusi tersebut.[31]

Pendidikannya diawali di pesantren milik ayahnya. Hasbi telah khatam mengaji al-Qur'an pada Usia 8 tahun. Satu tahun berikutnya Hasbi belajar qira'ah dan tajwid serta dasar-dasar tafsir dan fiqh pada ayahnya. Selama 8 tahun, Hasbi nyantri dari satu pesantren ke pesantren.[32] Ini menunjukkan ketidak puasan atau kegigihan Hasbi dalam menuntut ilmu, menurutnya kitab-kitab yang diajarkan

[29] Nourouzzaman shiddiqy, "*Fiqh Indonesia penggagas dan gagasannya*", hal. 9.

[30] *Ibid.*

[31] *Ibid.,* hal. 10.

hanyalah sebatas sebuah kitab yang diajarkan. Oleh karena itu, Hasbi juga membaca buku-buku yang ditulis dengan aksara Latin khususnya Belanda.

Kemudian Hasbi belajar di beberapa pesantren lain di Aceh sampai Hasbi bertemu dengan seorang ulama, Muhammad bin Salim al-Kalali. Seorang ulama yang berkebangsaan Arab. Dari ulama inilah, Hasbi banyak mendapat bimbingan dalam mempelajari kitab-kitab kuning seperti nahwu, sharaf, mantik, tafsir, hadis, fiqh dan ilmu kalam. Pada tahun 1926, ia berangkat ke Surabaya dan melanjutkan pendidika di Madrasah al-Irsyad, sebuah organisasi keagamaan yang didirikan oleh Syekh Ahmad Soorkati (1874-1943), ulama yang berasal dari Sudan dan memiki pemikiran modern saat itu.[33]

Menurut Syekh al-Kalali,[34] Hasbi punya potensi menggerakkan pembaruan pemikiran Islam di Aceh. Ia

---

[32] Tujuan awal adalah untuk meneruskan tradisi turun menurunnya. Selain darpada itu, yang menjadi pertimbangan juga adalah karena kedudukan dan pengahragaan terhadap ulama memang sangat tinggi di mata masyarakat Aceh. Berhubungan dengan pendidikan, kedudukan dan peranan ulama di daerah Aceh. Lihat, James T. Siegel, "The Rope of God". (Berkley: University of Californi Press, 1969), 17

[33] Liswan Hadi, "*Epistemologi FIQH Indonesia: analisis pemikiran Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy"*, (Universiti Malaya: Kuala Lumpur), 2013, hal. 66

[34] Syekh Muhammad ibn al-Kalali adalah seorang ulama keturunan Arab dan seorang mujadid (pembaharu), bersama Syaikh Tahir Jalaluddin, beliau menerbitkan majalah al-Iman di Singapura pada tahun 1910-1917. Kemudian beliau pindah dan bermukim di Lhokseumawe hingga wafat. Lihat, Nourazzaman, Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy dalam perspektif sejarah pemikiran Islam di Indonesia. Disertasi Doktor (Yogyakarta: IAIN Sunan kalijaga, 1987), 161

menganjurkan Hasbi pergi ke Surabaya belajar pada perguruan al-Irsyad.[35] Perguruan ini diasuh oleh pergerakan al-Irsyad wa Islah yang didirikan oleh Syekh Ahmad as-Surkati.[36]

Pada tahun 1928,[37] Hasbi mulai mendirikan pesantren bersama dengan Syekh al-Kalali di Lhokseumawe yang diberi Nama dengan al-Irsyad seperti Nama pesantren tempat belajar Hasbi selama di Surabaya. Meskipun Secara

[35] Al-Irsyad adalah sebuah organisasi yang bergerak dalam bidang pendidikan dan sosial kegamaan. Organisasi ini didirikan di Jakarta pada tahun 1914 oleh pengusaha dan ulama keturunan Arab. Al irsyad memiliki tujuan dalam pembentukan watak, pembentukan keinginan, serta latihan untuk melaksanakan kewajiban. Al-Irsyad juga sangat memperhatikan persoalan-persoalan Islam secara umum. Pusat organisasi ini di Jakarta, dan mempunyai cabang-cabang terbesar di kota-kota. Insklopedi Islam, oleh pengasuh Dewan redaksi insklopedia Islam. IV. (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve. J. 2, 1977), hal. 245-246

[36] Syekh Ahmad as-Surkati, adalah salah seorang tokoh utama adanya *jam'iyat al-Islah wa al-Irsyad al- 'Arabiyah* atau yang dikenal dengan al-Irsyad. Beliau salah satu tokoh yang sangat berpengaruh dalam pergulatan pemikiran Islam di Indonesia. Keterpengaruhan beliau menjadikan golonga al-Irsyad menyatakan bahwa hampir semua tulisan Ahmad Surkati sebagai fatwa. Maka tak berlebihan jika Deliar Noer menyatakan Ahmad surkati "memainkan peran penting" sebagai mufti. Sedangkan G. F. pijper menyebut beliau "sebagai seorang pembaharu Islam di Indonesia" dan al-Irsyad sebagai gerakan pembaharuan yang mempunyai kesamaan dengan gerakan reformasi di Mesir, sebagaimana yang dilakukan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha melalui jam'iyat al-Islah wa al-Irsyad (perkumpulan bagi Reformasi dan Pimpinan). Lihat bisri affandi, Syaikh Ahmad as-Surkati (1874-1943) Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999), hal. 1

[37] Sekembalinya Hasbi dari Surabaya, lihat fiqh penggagas dan gagasan-gasannya,hal. 20

administratife organisator, sekolah ini berbeda dengan al-Irsyad yang di Surabaya. Tetapi, secara idealis, sekolah ini mengikuti kurikulum dan proses belajar mengajar yang dipakai di perguruan al-Irsyad di Jawa.[38]

Pada saat itu, mulailah terdengar suara-suara yang mengatakan bahwa "Siapa pun yang memasuki perguruan al-Irsyad maka akan dia akan menjadi sesat seperti Hasbi. Hal ini disebabkan model sekolah tersebut memakai bangku dan papan tulis. Model ini kemudian yang di katakan sebagai model belajar mengajar kafir. Kampanye yang dilakukan oleh kaum tradisionalis ini membuta al-Irsyad kehabisan murid. Hingga pada akhirnya Hasbi menutup sekolah ini karena menghindari terjadinya konflik fisik.[39]

Selanjutnya Hasbi mulai diterima mengajar di sekolah-sekolah diluar Muhammadiyah. Tahun 1937 ia diminta ia diminta mengajar di jadam Montasik, dan tahun 1941 ia mengajar di Ma'had Imanul Mukhlis atau Ma'had Iskandar Muda (MIM) di Lampaku. Hasbi juga mendirikan sekolah yang bernama Darul Irfan. Karir dalam dunia pendidikan berlanjut hingga tingkat perguruan tinggi. Hasbi mulai menjabat sebagai Menteri Agama (K.H. Wahid Hasyim) untuk mengajar di Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) di Yogyakarta.[40]

---

[38] Liswan Hadi, "*Epistemologi FIQH Indonesia: analisis pemikiran Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy*", hal. 67

[39] Nourazzaman Shiddiqy, "*Fiqh Indonesia penggas dan gagasannya*", hal. 24

[40] Pada tahun 1960, Hasbi diangkat sebagai Guru Besar dalam ilmu Syari'ah di IAIN Sunan kalijaga Yogyakarta. Selain demikian ia juga pernah menjadi dekan fakultas syariah Universitas Sultan

Hubungan Hasbi dengan IAIN membawanya ke peningkatan arus intelektual di dunia. Melalui saluran ini, hubungan kelmbagaan yang dikembangkan antara IAIN dan al- Azhar kemudian di reformasi di Kairo. Salah satu manifestasi public yang paling hangat yaitu pertukaran gelar Doktor dengan kehormatan yang menonjol. Dan yang paling menonjol dalam tulisan Hasbi adalah tentang penalaran tekstual Islam yang ditulis oleh Muhammad Syaltut. Hasbi banyak berpegang kepada Syaltut untuk mengungkapkan disiplin Islam Fiqh dan tafsir untuk membuatnya lebih mudah di akses dan di pahami oleh umat Islam.

Keilmuan dan keulamaan hasby ash-Shiddiqy sudah tidak diragukan lagi. Beliau sebagai ulama pembaharu yang berfikir kritis dan hal itu bisa dilihat pada karya-karya ilmiahnya. Aktivitas Hasbi menulis dimulai sejak awal tahun 1930-an. karya-karya beliau tidak hanya fokus pada satu ilmu saja melainkan mencakup banyak bidang ilmu.[41]

Agung di Semarang dan menjadi rector Universitas al-Irsyad di Surakarta (1963-1968). Profesor Doktor Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy meninggal dunia di rumah sakit Islam Jakarta pada hari selasa pada tanggal 9 Desember 1975. Lihat, Nourazzaman Shiddiqi, "Fiqh Indonesia penggagas dan gagasannya", hal. 28-29

[41] Mulai dari buku-buku fiqh, ushul fiqh, hadis, tauhid, tafsir dan ilmu lainnya. Karya tulis yang dihasilkannya berjumlah 73 judul buku, terdiri dari 142 jilid, dan 50 artikel. Karya ilmiahnya bidang tafsir dan ulumul-Qur'an adalah: Tafsir al-Bayan, Mu'jizat al-Qur'an, Ilmu-ilmu al-Qur'an: Media Pokok dalam menafsirkan al-Qur'an, tafsir al-Qur'anul Majid atau tafsir An-Nur 30 juz, dan juga Tarjamah al-Qur'an bersama Lajnah Penerjemah al-Qur'an Departemen Agama. Dalam bidang hadis juga terdapat banyak karya-karyanya diantaranya: 2002 Mutiara Hadis, Sejarah dan pengantar ilmu hadis, Koleksi Hadis-Hadis Hukum Ahkamun

C. Warisan Intelektual Hasbi Ash-Shiddiqy

Aktivitas Hasbi menulis teah dimuai pada awal tahun 1930-an. karya tulisnya yang pertama adalah sebuah booklet yang berjudul Penoetoep Moeloet. Kemudian, pada tahun 1933 Hasbi menjabat sebagai wakil direktur. Pada tahun 1937, Hasbi memimpin sekaligus menjadi penulis semua artikel dalam majalah bulanan al-Ahkam dan majalah *Fiqh Islami*.Pada tahun 1939, Hasbi menjadi penulis tetap pada majalah bulanan Pedoman Islam.[42]

Mulai sejak tahun 1940, Hasbi mulai menulis untuk majalah-majalah Pandji Islam yang diterbitkan di Medan. Bahkan, saat Hasbi menjadi tawanan di Lembah Burnitelong, Hasbi tetap menghasilkan karya tuilisnya. Pada tahun 1951, Hasbi mulai menetap di Yogyakarta dan karya tulisnya mulai meningkat. Kemudian, pada tahun 1960 an Hasbi menyelesakan Naskah Tafsir an-Nur 30 jilid.[43]

Terdapat banyak warisan intelektual Hasbi hingga saat ini baik dalam bentuk buku, artikel, dan piagam.

Nabawiyah, Rijalul hadis, dan Perjuangan Perkembangan Hadis, beberapa rangkuman hadis. Karya ilmiah dalam bidang fiqh pun bisa dilihat melalui kitab-kitab yang ia tulis dengan berbagai judul. Diantaranya: Pengantar Ilmu Fiqhi, Hukum-hukum Fiqhi Islam, Asas-asas hukum tata Negara, Falsafah Hukum Islam, Ushul Fiqhi, Hukum antar golongan dalam Fiqhi Islam, Sebab-sebab perbedaan Ulama dalam menetapkan hukum dll.

[42] Nourazzaman Shiddiqi, "*Fiqh Indonesia penggagas dan gagasannya"*, hal. 53.

[43] *Ibid*, hal. 54-55.

a. Buku

Tafsir dan ilmu al-Qur'an, Sejarah dan pengantar ilmu al-Qur'an dan tafsr, Jakarta: Bulan Bintang , 1954, Tafsir al-Qur'anul madjied an-Nur 30 Juz, Jakarta: Bulan Bintang, 1956-1973, Tafsir al-Bayan, Bandung: al-Ma'arif, 1966, Mu'djizat al-Qur'an, Jakarta: Bulan Bintang, 1966, Ilmu-ilmu al-Qur'an. Media pokok dalam menafsirkan al-Qur'an, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.

b. Hadis

Sejarah dan pengantar ilmu hadis, Jakarta: Bulan Bintang 1954, 2002 Mutiara Hadis, terdiri dari 8 jilid, Jakarta: Blan Bintang 1954-1980, Probematika Hadis sebagai dasar pembinaan huku, Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1964, Ridjalul Hadis, Yogyakarta: matahari masa, 1970, Kriteria antara bid'ah dan sunnah, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, Beberapa rangkuman hadis, Bandung: al-Ma'arif, 1952, Koleksi hadis-hadis hukum, ahkam al-Nabawiyah, 11 jilid, Bandung: al-Ma'arif, 1970-1976, Fiqih, Tuntunan Qurban, Jakarta: Bulan Bintang, 1950, Pedoman Zakat, Jakarta: Bulan Bintang, 1953, Al-Ahkam (pedoman muslimin) 4 jilid, Medan: Islamiyah, 1953, Sejarah peradilan Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1950, Hukum-hukum fiqh Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1952, Pedoman sholat, Jakarta; Bulan Bintang, 1951, Pengantar hukum Islam, 2 jilid, Jakarta: Bulan Bintang, 1953, Kuliah ibadah, Jakarta: Bulan Bintang, 1954, Ikhtiar tuntunan zakat dan fitrah, Jakarta: Bulan Bintang 1968, Pedoman puasa, Jakarta: Bulan Bintang, 1954, Peradilan dan

hukum acara Islam, Bandung: al-Ma'ari, 1964, Poligami menurut syariat Islam, Jakarta: Bulan Bintang, Asas-asas hukum tatanegara menurut syariat Islam, Yogyakarta: Matahari Masa, 1969, Syariat Islam menjawab tantangan zaman, Yogyakarta: IAIN Sunan kalijaga, 1961, Pemindahan darah (Blood Transfusion) dipandang dari sudut hukum agama Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1954,Baital mal sumber-sumber dan penggunaan keuangan negara menurut ajaran slam, Yogyakarta: Matahari Masa, 1968.

c. Tauhid dan Ilmu Kalam

Sejarah dan pengantar ilmu tauhid/kalam, Jakarta: Bulan Bintang, 1973, Sendi akidah Islam, Jakarta: Publicita, 1974, Hakikat Islam dan unsur-unsur agama, Kudus: Menara Kudus, 1977, pelajaran tauhid, Medan, 1954, fungsi akidah dalam kehidupan manusia dan perpautannya dengan agama, Kudus: Menara Kudus, 1977.

d. Umum

Sejarah peradilan Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1952, Pedoman berumah tangga, Medan, 1950, Al-Islam, 2 jilid, Jakarta: Bulan Bintang, 1952, Sejarah Islam. Pemerintahan Amawiyah Timur, Yogyakarta: Serikat siswa PHIN, 1953/1954, Pelajaran sendi Islam, Medan: Pustaka Maju, Dasar-dasar ideologi Islam, Medan , Saiful, 1953, Dasar-dasar kehakiman dalam pemerintahan Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1955.

e. Artikel

Ilmu mustalah ahli Hadis pedoman Islam, Bundelan Tahun kedua (1940), Moeda pahlawan empat puluh, Dewan tafsir, Ilmu memboetotochi pemoeda, aliran moeda, th. 1, No. 1 (April 1940).

f. Jasa dan Piagam Penghargaan

Selain dua gelar Doktor, pengakuan dan pertanyaan tentang karya dan jasa Hasbi. Penghargaan atas partisipasinya dalam membangun IAIN Jami'ah ar- Raniry di Darussalam Banda Aceh. Penghargaan ini diterima di Darussalam Banda Aceh pada hari pendidikan Aceh hari pendidikan Aceh, tanggal 2 september 1969, Penghargaan selaku Pembina Utama IAIN Jami'ah ar-Raniry di Darussalam Banda Aceh. Penghargaan ini diterima oleh Nourouzzaman Shiddieqy di gedung DPRD Provinsi Daerah Istimewa Aceh pada tanggal 3 Oktober 1979, Penghargaan atas jasa-jasanya mensukseskan pelaksanaan tugas Umum pemerintahan dan pembangunan di bidang Agama berdasarkan Surat keputusan menteri Agama R.I. no. B.II/I-b/KP/08.8/1380, tanggal 3 januari 1989. Yang diterima oleh Nourouzzaman Shiddieqy di departemen Agama Republik Indonesia pada tanggal 3 Januari 1989, Tanda kehormatan Satya Lencana karya Satya tingkat 1, berdasarkan Surat keputusan Presiden R.I. No. 076/Tk/Tahun 1976, tanggal 15 November 1976. Penghargaan ini diterima oleh istrinya di Yogyakarta.[44]

[44] Nourouzzaman shiddiqy, "*Fiqh Indonesia penggagas dan gagasannya*", hal. 60-61.

D. Contoh Penafsiran

Sebagai seorang ulama, intelektual dan pembaharu, tentunya Hasbi memiliki karya-karya dalam berbagai bidang. Khusunya kekhasannya dengan Fiqh Indonesia. Oleh karena itu, gagasan-gagasan Fiqh Indonesia tersebut bisa dijumpai dalam penafsiran-penafsiran Hasbi terntang ayat-ayat hukum Islam. Seperti dua contoh yang penulis angkat yaitu tentang Shalat Jum'at dan jilbab.

1. Sholat Jumát

   Dalam tafsirnya, Hasbi mengatakan bahwa pada hari jumát tidak ada sholat dzuhur empat rakaat. Oleh sebab itu. Siapapun yang tidak bisa atau tidak sempat mengikuti sholat jum'at berjamaah di masjid tetap harus mengerjakan sholat jum'at baik bersama ataupun sendiri. Menurut Hasbi, tidak ada sholat zuhur pada siang jum'at. Berjama'ah dan khutbah tidak termasuk rukun ataupun syarat sah jum'at. Dalam hal ini, Hasbi terlihat berbeda dengan jumhur. Karena hal tersebut, terjadi kontroversi di kalangan umat sehingga menimbulkan polemik singkat antara Hamka dan Abdul Rahman B. Hamka membela jumhur sedangkan abdul Rahman B mendukung Hasbi.

   Beberapa argumen yang di pakai oleh Hasbi untuk mendukung pendapatnya. *Pertama*, Qs. Al-Jumu'ah:9. Ayat ini di pahami oleh Hasbi sebagai tunjukan bahwa shalat tengah hari pada hari jum'at hanyalah shalat jum'at. Ayat ini ditujukan kepada semua orang, baik laki-laki maupun perempuan, orang yang menetap ataupun

dalam perjalanan, yang sehat dan sakit , berhalangan atau tidak. Oleh karena itu, siapapun tidak ke masjid sholat jum'at berjamaah boleh sholat sendirian, atau berjamaah di rumahnya. *Kedua*, Hasbi mengutip hadis riwayat Umar yang berasal dari periwayatan Ahmad, an-Nasa'i, Ibnu Majah, Ibn Hibban dan Baihaqi. Hadis tersebut mengandung makna bahwa shalat jum'at itu dua raka'at utuh, baik dikerjakan sendiri maupun berjamaah, bukan karena dipendekkan. Hasbi juga mengutip pendapat Ahmad Muhammad Syakir yang menegaskan bahwa pendapat yang benar dalam masalah jum'at adalah pendapat yang menetapkan bahwa shalat jum'at hanya dua rakaat, baik yang berjamaah maupun yang sendirian.[45]

Ketiga, Hasbi mengutip hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Malik Ibn Huwairis yang bermakna, "shalatlah kamu sebagaiamana kamu meliahatku shalat", menurut Hasbi, Nabi shalat dua rakaat, maka apabila kita tidak melakasanakannya sesuai dengan praktik Nabi, maka amalan kita tertolak. Bagi Hasbi, alasan yang mengatakan bahwa Nabi selalu shalat berjamaah tidak bisa di jadikan landasan bahwa berjamaah menjadi syarat sahnya shalat jum'at. Karena Nabi selalu berjamaah saat sholat fardhu maka akan mengakibatkan seluruh shalat fardhu baru sah jika dilaksanakan berjamaah.[46]

---

[45] Teungku Muhammad Hasbi ASH-Siddiqy, "*Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur"* (Semarang; PT Pustaka rizki putra, 2016), hal. 389-391

[46] *Ibid.*

Keempat, tidak ada kesepakat ulama dalam menentukan jumlah jama'ah bagi sahnya jum'at. Menurut Hasbi, jika syarat sah jum'at harus berjamaah maka mengapa para ulama berbeda pendapat dalam menentukan batas jumlah yang harus hadir. Ibn Taimiyah berpendapat cukup tiga orang, satu menjadi khatib dan dua lainnya mendengar. Ada yang mengatakan lima belas, empat puluh dan ada juga yang mengharuskan delapan puluh orang. Abdul Haqq al-Asbili dan al-Suyuthi menyatakan bahwa tidaka ada hadis shahih yang menyatakan bahwa Jum'at tetap sah dilakukan tanpa berjamaah. Dengan demikian, Hasbi berpendapat bahwa sesungguhnya tidak ada satu hadis yang secara tegas menentukan jumlah jama'ah Jum'at.[47]

2. Jilbab

Diskursus tentang jilbab terus menjadi perbincangan hangat mulai dari masa dahulu hingga sekarang. Dalam menanggapi hal ini, para Ulama juga berbeda pendapat dalam memahami ayat-ayat tentang jilbab. Ada yang memahami bahwa jilbab yang di maksud adalah menutupi seluruh anggota tubuh kecuali muka dan telapak tangan, ada pula yang memahaminya dengan menutup seluruh anggota tubuh kecuali mata dan lain sebagainya. Adapun teks yang menjadi landasan tentang perintah memakai jilbab terdapat pada surah al-Ahzab: 59 dan an-Nur: 31. Pertama, yaitu surah al-Ahzab: 59

[47] *Ibid.*, hal. 391.

يَآأَيُّهَا النَّبِيُّ قُـل لأَزْوَاجِـكَ وَبَنَاتِـكَ وَنِسَـآءِ الْمُـؤْمِنِينَ يُـدْنِينَ عَلَيْهِـنَّ مِـن جَلاَبِيبِهِـنَّ ذَلِـكَ أَدْنَـى أَن يُعْـرَفْنَ فَـلاَ يُـؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

"Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya keseluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Asbab Nuzul:

"Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa setelah diturunkan ayat hijab, Siti Saudah (istri Rasulullah) keluar rumah untuk sesuatu keperluan. Ia adalah seorang wanita yang badannya tinggi besar sehingga mudah dikenali orang. Pada waktu itu 'Umar melihatnya seraya berkata: "Hai Saudah! Demi Allah, bagaimana pun kami akan dapat mengenalimu. Karenanya cobalah berpikir, mengapa engkau keluar?" dengan tergesa-gesa Saudah pun pulang, sementara itu Rasulullah berada di rumah 'Aisyah sedang memegang tulang (saat beliau makan). Ketika masuk, Saudah berkata: "Ya Rasulullah, aku keluar untuk sesuatu keperluan, dan Umar menegurku (karena ia masih mengenaliku)." Karena peristiwa itulah turun ayat ini kepada Rasulullah Saw. Pada saat tulang itu masih di tangan beliau. Maka bersabdalah Rasulullah." Sesungguhnya Allah telah mengizinkan engkau keluar rumah untuk sesuatu

keperluan." (Diriwayatkan oleh al-Bukhari yang bersumber dari Aisyah).[48]

Dalam riwayat lain juga dikemukakan bahwa istri-istri Rasulullah pernah keluar malam untuk buang hajat buang air). Pada saat itu kaum munafikin mengganggu dan menyakiti mereka. Kemudian, hal ini sampai kepada Rasulullah, sehingga beliau pun menegur kaum munafikin. Mereka menjawab. "Kami hanya mengganggu hamba sahaya." Turunnya ayat ini sebagai perintah untuk berpakaian tertutup agar berbeda dari hamba sahaya. (Diriwayatkan oleh Ibnu Sa'd di dalam kitab ath-Thabaqat, yang bersumber dari Abu Malik. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Sa'd yang bersumber dari al-hasan dan Muhammad bin Ka'b al-Qurazhi.[49]

Dalam memahami ayat ini, Hasbi terlebih dahulu menyajikan berbagai riwayat yang menjadi latar belakang turunnya ayat ini (asbab an-Nuzul). Salah satu penyebab turunnya adalah bahwa pada masa awal Islam wanita merdeka dan wanita budak keluar di malam hari untuk buang air di kebun. Dan tidak ada perbedaan antara wanita-wanita merdeka dengan wanita-wanita budak. Pada masa itu, orang-orang yang suka mengganggu wanita budak dan terkadang mereka juga mengganggu wanita merdeka dengan alasan mereka mengira bahwa wanita-wanita merdeka tersebut adalah wanita-wanita budak. Oleh karena

---

[48] Teungku Muhammad Hasbi ASH-Siddiqy, *"Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur"* (Semarang; PT Pustaka rizki putra, 2016), hal. 459-460.

[49] Teungku Muhammad Hasbi ASH-Siddiqy, *"Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur"*, hal. 460.

itu, agama kemudian memerintahkan wanita-wanita merdeka membedakan diri dengan wanita-wanita budak dalam soal berpakaian, yaitu dengan menutup badannya dengan baik.[50]

Melalui riwayat ini bisa disimpulkan bahwa pakaian wanita merdeka dan budak pada awalnya adalah sama. Oleh karena itu, banyak orang-orang yang tidak memiliki budi pekerti dan selalu menganggu para wanita secara keseluruhan. Untuk mencegah hal-hal tersebut, maka turunlah ayat ini untuk membedakan wanita budak dengan wanita merdeka.[51]

Menurut Hasbi, hukum yang umum ditujukan oleh ayat ini sebagai perintah kewajiban para wanita menjauhkan diri dari segala sikap-sikap yang bias menimbulkan fitnah dan tuduhan. Dan hendaknya perempuan memakai pakaian yang sopan dan layak sehingga menghindari dirinya dari bahaya. Dalam menjelaskan perintah berjilbab ini, Hasbi tidak serta merta memahami jilbab dengan menutup seluruh anggota badannya kecuali muka dan telapak tangan sebagaimana pendapat ulama terdahulu. Berbeda dengan Hasbi, Hasbi menjelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan berjilbab adalah berpakaian secara layak dan sopan yang dapat menjauhkan diri dari bahaya meskipun di tempat yang lain Hasbi mengatakan bahwa yang dimaksud berjilbab adalah menutupi kepala sampai dada.[52]

---

[50] *Ibid.*, hal. 460.

[51] *Ibid.*

[52] Teungku Muhammad Hasbi ASH-Siddiqy, "*Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*", hal. 460-461.

Pemahaman yang disampaikan oleh Hasbi tentu tidak lepas dari masyarakat Indonesia yang beranekaragam terlebih pada era 50-an. Pada masa itu masyarakat Indonesia mayoritas berprofesi sebagai petani sawah, kebuh, lading dan sebagainya. Maka, apabila pemaknaan jilbab dipahami dengan menutupi kepala dan seluruh anggota tubuh lainnya kecuali muka dan telapak tangan, maka hal tersebut akan menjadi sulit bagi para perempuan yang berprofesi sebagai petani di sawah. Secara khusus Hasbi mengatakan bahwa ayat ini tertuju khusus bagi rumah tangga Nabi dan istri-istrinya, dan tidak mengenai para perempuan yang lain (umum), karena menurut Hasbi tunjukan surah an-Nur: 31 yang ditekankan untuk perempuan-perempuan selain istri-istri Nabi.[53]

Analisis

Dari perjalanan hidup Hasbi di berbagai bidang bisa diketahui bahwa Hasbi konsisten sebagai perintis tradisi Kaum pembaharu Indonesia, bukan hanya Aceh. Melainkan, sikap keindonesiaannya telah dimulai semenjak Hasbi masih berdiam di Aceh. Kemoderatan Hasbi juga dibuktikan dengan adanya Fiqh Indonesia. Pada masanya, Hasbi adalah sebagian dari orang-orang yang sangat menekuni ilmu fiqh, sehigga tulisan-tulisan Hasbi pada umumnya membahas bidang fiqh.

Berdasarkan dua kasus yang diangkat, dapat dikatakan bahwa Hasbi dalah seorang tokoh yang modernis

[53] *Ibid.*

dan tampaknya Hasbi konsisten dengan ide-ide yang digagasnya. Oleh karena itu, baik dalam bidang setiap bidang Hasbi terlihat tetap konsisten.

Hasbi adalah orang pertama di Indonesia yang menghimbau perlunya disusun fiqh yang berkepribadian Indonesia. Keilmuan dan keulamaan hasby ash-Shiddiqy sudah tidak diragukan lagi. Beliau sebagai ulama pembaharu yang berfikir kritis dan hal itu bisa dilihat pada karya-karya ilmiahnya. Dari perjalanan hidup Hasbi di bidang bisa diketahui bahwa Hasbi konsisten sebagai perintis tradisi Kaum pembaharu Indonesia, bukan hannya Aceh. Sikap keindonesiaannya telah dimulai semenjak Hasbi masih berdiam di Aceh.

Kemoderatan Hasbi juga dibuktikan dengan adanya Fiqh Indonesia. Pada masanya, Hasbi adalah sebagian dari orang-orang yang sangat menekuni ilmu fiqh, sehigga tulisan-tulisan Hasbi pada umumnya membahas bidang fiqh. Untuk mewujudkan fiqh yang berbasis Indonesia tentu tidak semudah yang dibayangkan, berbagai cercan, fitnah dan tantangan berat dihadapi dengan semangat, optimis, dan konsisten.

DAFTAR PUSTAKA

Al Fatimah Nur Fuad. (2018).*"Purifikasi dan modernisasi di Muhammadiyah ranting ulujami Jakarta Selatan*", vol. 9. No. 1

Abd. Rauf Muhammad Amin. (2014). "*Prinsip dan fenomena moderasi Islam dalam Tradisi hukum Islam*", (Makassar), vol. 20

Toha Ma'arif. (2015).*"Fiqh Indonesia menurut pemikiran Hasbi ash-Shiddiqy, Hazairin dan Munawwir syadzali*", (IAIN Raden Intan: Lampung), vol. 8, no.2

Michael Feener, *"Indonesian movements for the creation of a 'nasional madzhab", (Islmaic law and society: Brill)*, vol. 9, no. 1

H. M. Zainuddin. (1961). "*Tarich Atjeh dan Noesantara"*. (Medan: Pustaka Iskandar Moeda)

A.M. Ismatullah. (2014). "*Penafsiran M. Hasbi ash-Shiddieqi terhadap ayat-ayat hukum dalam tafsir an-Nur*", (Mazahib: 2014), vol. XIII, No. 2

Nourouzzaman shiddiqy. (1997). "*Fiqh Indonesia penggagas dan gagasannya*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar)

Liswan Hadi. (2013). "*Epistemologi FIQH Indonesia: analisis pemikiran Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy"*, (Universiti Malaya: Kuala Lumpur)

Pengasuh Dewan redaksi insklopedia Islam. Insklopedi Islam IV. (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve. J. 2, 1977)

Bisri affandi. (1999). Syaikh Ahmad as-Surkati (1874-1943), Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar)

Islah Gusmian. (2015). *Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika",* (Nun), vol. 1. No. 1

Teungku Muhammad Hasbi ASH-Siddiqy. (2016). "Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur", (Semarang; PT Pustaka rizki putra).

Fiddian Khairudin dan Syafril.(2015). "tafsir al-Nur karya Hasbi ash-Shiddiqi", (Jurnal Syahadah), vol. III, No. 2

Andi Miswar.(2015). "*Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Nur karya T.M Hasbi ash-Shiddiqy (corak tafsir berdasarkan perkembangan kebudayaan Islam Nusantara*", (Jurnal Adabiyah), vol. XV. No. 1

II
HASBI ASH-SHIDDIEQY
Tokoh Sentral Tafsir Keindonesiaan

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqi adalah Muhammad Hasbi, ia dilahirkan di Lhokseumawe, Aceh utara 10 maret 1904 dan wafat di Jakarta pada tanggal 9 Desember 1975. Sebagai seorang mufassir Nusantara, Hasbi menyajikan penafsirannya dalam konteks Keindonesiaan. Penafsiran tersebut tentu tidak bisa lepas dari disiplin keilmuannya dan budaya masyarakat Indonesia. Untuk mewujudkan fiqh yang berkepribadian Indonesia, Hasbi berangkat dari pemahaman bahwa fiqih mu'amalat adalah organisme yang hidup dan tidak universal. Salah satu contoh penafsiran hasbi yaitu tentang sholat jum'at. Hasbi mengatakan bahwa pada hari jumát tidak ada sholat dzuhur empat rakaat. Oleh sebab itu. Siapapun yang tidak bisa atau tidak sempat mengikuti sholat jum'at berjamaah di masjid tetap harus mengerjakan sholat jum'at baik bersama ataupun sendiri. Menurut Hasbi, tidak ada sholat zuhur pada siang jum'at. Berjama'ah dan khutbah tidak termasuk rukun ataupun syarat sah jum'at.

A. Syariat Islam dalam Konteks Indonesia

Untuk memahami syariat Islam, Hasbi menjelaskan tiga istilah yang sekarang populer penggunaannya yaitu

syariat, fiqh dan hukum Islam. Kesalah pahaman sering terjadi dalam memberikan makna terhadap istilah yang tiga ini. Bagi Hasbi, syariat adalah hukum-hukum yang Allah tetapkan untuk para hamba-Nya dengan perantaraan Rasul agar di amalkan dengan keimanan, baik hukum tersebut berhubungan dengan 'amaliyah, akidah dan akhlak. Hasbi menekankan bahwa syariat Islam melingkupi segala hukum dunia dan agama. Dalam artian bahwa syariat mencakup hukum akidah yang dibahas dalam ilmu kalam, hukum akhlak yang dibahas dalam ilmu akhlak dan hukum amaliyah yang menjadi objek fikih Islam. Selanjutnya fikih, bagi Hasbi, fikih adalah nama bagi hukum-hukum agama, baik yang berkenaan dengan persoalan akidah, maupun mengenai hukum amaliyah. (Hedhri Nadhiran, 2012, 254-255)

Yang terakhir adalah istilah hukum Islam. Kata hukum Isam sebagai sinonim fikih Islam mnurut Hasbi kurang tepat. Karena kata hukum memiliki konotasi makna yang luas, mencakup segala jenis hukum dan bidang. Sedangkan fikih hanya berkaitan dengan hukum agama saja. Kata hukum tidak menggambarkan adanya kemampuan akal dalam mengeluarkan hukum dari nas, berbeda dengan makna fikih yang memuat adanya uapaya tersebut dalam kandungan maknanya. Namun, tampaknya Hasbi tidak konsisten dengan keberatan yang diajukannya mengenai penyamaan fikih dengan hukum Islam karena seringkali di temukan Hasbi menggunakan kedua istiah tersebut secara bergantian. Hal ini menunjukkan bahwa yang di

maksud Hasbi dengan hukum Islam dalam pemikirannya yaitu hukum Islam itu sendiri. (Hedhri Nadhiran, 2012, 257)

Sebagai seorang mufassir Nusantara, Hasbi menyajikan penafsirannya dalam konteks Keindonesiaan. Penafsiran tersebut tentu tidak bisa lepas dari disiplin keilmuannya dan budaya masyarakat Indonesia.

B. Biografi Hasbi ash-shiddiqi

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqi adalah Muhammad Hasbi, ia dilahirkan di Lhokseumawe, Aceh utara 10 maret 1904 dan wafat di Jakarta pada tanggal 9 Desember 1975. Ayahnya bernama Teuku Kadi Sri Maharja Mangkubumi Husein bin Muhammad Su'ud, adalah seorang anggota rumpun Teungku Chik di Simeuluk Samalanga. Hasbi adalah keturunan Faqir Muhammad (Muhammad al-Ma'sum). Faqir Muhammad sebelum berangkat ke Aceh adalah Raja di negeri Mangiri di Malabar, India.(H. M. Zainuddin, 1961,114).

Ibunya bernama Teuku Amrah[1] binti Teuku Sri Maharaja Mangkubumi Abdul Aziz, Ia seorang putri kadi kesultanan Aceh ketika itu. Kata "ash-Shiddieqy" dinisbahkan kepada Abu bakar ash-Shiddiq. Menurut riwayat Hasbigenerasi ke 36 dari khalifah tersebut, sehingga ia melekatkan gelar ash-Shiddiqy di belakang namanya. (A.M. Ismatullah, 2014,141)

Hasbi lahir di tengah-tengah keluarga yang dihormati, hal ini tidak bisa dipungkiri.Selain keturunan yang

[1] Putri Teungku Abdul Azizi yang menjabat sebagai Qadli Chik Maharaja Mangkubumi

dihormati, sejarah juga telah mencatat bahwa keturunan Teungku Chik di Semeuluk dan di Simalanga adalah pendidik dan juga pejuang.Pada tahun 1880 meletusnya perang di Aceh, kakek Hasbi (Muhammad Su'ud) yang saat itu telah paruh baya.Ia mengerahkan semua harta, daya dan pikirannya terpusatkan pada perang sampai dayahnya (pesantren) nya sendiri hancur diterjang peluru. Dan menfatwakan bahwa membela negara adalah kewajiban utama dan mempersiapkan generasi untuk menjadi pemimpin umat juga suatu kewajiban.Oleh karena itu, ia mengirim Muhammad Husain pergi ke YAN[2] untuk memperdalam ilmu pengetahuan.setelah itu husein pun melanjutkan jihad belajarnya di Makkah. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 6)

Husein yang pernah belajar di Makkah tentu saja telah bersentuhan dengan pemikiran-pemikiran kaum pembaharu di Timur Tengah.Sikapnya dalam menjaga kemurnian syariat dan anti penjajahan teleha melekat dalam dirinya.Husein dikenal berwatak keras dan memegang tegus disiplin.Apalagi menyangkut masalah syariat yang tidak bisa ditawar untuk kepentingan apapun. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 7)

Beberapa hal yang tidak bisa dihindari dari diri seseorang dalam menetapkan pemikirannya.Yaitu, pendidikan dan latar belakang keluarga serta keadaan yang

[2] Yan adalah Ibu Kota sebuah distrik di Kedah (Malaysia). Husein dikirim ke Yan karena Kota ini tidak dibawah kekuasaan Belanda dan Kota tersebut mempunyai reputasi yang bagus dalam ilmu pengetahuan.

dialami semasa hidupnya.Begitupun halnya dengan Hasbi, Hasbi sebagai keturunan ulama, pendidik dan pejuang, dalam dirinya mengalir darah Aceh-Arab.Sejak kecinya, Hasbi telah dibentuk menjadi orang yang disiplin, pekerja keras, cenderung membebaskan dirinya dari tradisi-tradisi disekitarnya dan memilih untuk bersikap mandiri. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 7)

Sejak kecil, Hasbi telah mengalami banyak penderitaan, pada tahun 1910, saat Hasbi berumur 6 tahun Ibunya telah meninggal dunia.Kemudian, Hasbi diasuh oleh Teungku Syamsiah[3] selama 2 tahun.Pada tahun 1912, Teungku Syam juga menghembuskan nafas terakhirnya. Setelah Teungku Syam meninggal, Hasbi tinggal bersama kakanya yaitu Tengku Maneh hingga Hasbi memutuskan untuk nyantri dari satu pesantren (dayah) ke pesantren yang lain. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 7)

Pada saat itu, masyarakat Aceh khususnya Aceh Utara, masih dalam penderitaan karena penjajahan Belanda. Mulai sejak tahun 1904, Belanda telah meningkatkan aktifitas perangnya disebabkan kekhawatiran mereka terhadap kebangkitan dunia Timur, semangat jihad fi sabilillah di bawah pimpinan Ulama, kebangkitan pembaharu pemikiran Islam yang memabawa angin Pan-Islamisme tertiup di Jawa serta adanya is-isu tentang kemerdekaan bagi Aceh pada tahun 1908. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 8)

Semenjak Van Daalen menjadi gubernur Aceh. Pemburuan dan pembantaian menggempur Muslimin Aceh

[3] Teungku Syamsiah atau yang biasa dipanggil Teungku Syam adalah saudara ibunya Hasbi yang tidak memiliki anak laki-laki.

utara dan Aceh Tengah. Antara tahun 1899-1909 terjadi banjir darah sampai angka 21.852 jiwa.Tindakan ini merupakan kekejian penjajahan yang tiada bandingnya, hilanganya rasa kemanusiaan yang merenggut banyak jiwa.Sebagian ulama pada saat itu ada yang melakukan perlawanan sampai akhir hayatnya ada juga yang menyerah. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 9)

Sejak remaja, Hasbi telah populer dikalangan masyarakatnya.Bagaimana tidak, selain Hasbi adalah keturunan terhormat, Hasbi juga telah ikut berdakwah dan berdebat dalam diskusi-diskusi.Aceh memiliki tradisi yang disebut dengan meuploh-ploh masalah atau berdiskusi masalah-masalah agama yang dilombakan.Dalam hal ini, Hasbi selalu mengambil peran, baik sebagai penanya atau penjawab atu setidaknya menjadi konsultan dalam diskusi tersebut. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 9)

Pendidikannya diawali di pesantren milik ayahnya. Hasbi telah khatam mengaji al-Qur'an pada Usia 8 tahun. Satu tahun berikutnya Hasbi belajar qiraah dan tajwid serta dasar-dasar tafsir dan fiqh pada ayahnya.Selama 8 tahun, Hasbi nyantri dari satu pesantren ke pesantren.[4] Ini menunjukkan ketidak puasan atau kegigihan Hasbi dalam menuntut ilmu menurutnya kitab-kitab yang diajarkan hanyalah

[4] Tujuan awal adalah untuk meneruskan tradisi turun menurunnya.Selain darpada itu, yang menjadi pertimbangan juga adalah karena kedudukan dan pengahragaan terhadap ulama memang sangat tinggi di mata masyarakat Aceh.Berhubungan dengan pendidikan, kedudukan dan peranan ulama di daerah Aceh. Lihat, James T. Siegel, "The Rope of God". (Berkley: University of Californi Press, 1969), 17

sebatas sebuah kitab yang diajarkan oleh karena itu, Hasbi juga membaca buku-buku yang ditulis dengan aksara Latin khususnya Belanda.

Keilmuan dan keulamaan Hasbiash-Shiddiqi sudah tidak diragukan lagi. Hasbi sebagai ulama pembaharu yang berfikir kritis dan hal itu bisa dilihat pada karya-karya ilmiahnya. Aktivitas Hasbi menulis dimulai sejak awal tahun 1930-an. karya-karya beliau tidak hanya fokus pada satu ilmu saja melainkan mencakup banyak bidang ilmu.[5]

Aktivitas Hasbi menulis teah dimulai pada awal tahun 1930-an. karya tulisnya yang pertama adalah sebuah booklet yang berjudul *Penoetoep Moeloet*.Kemudian, pada tahun 1933 Hasbi menjabat sebagai wakil direktur.Pada tahun 1937, Hasbi memimpin sekaligus menjadi penulis semua artikel dalam majalah bulanan al-Ahkam dan majalah *Fiqh Islami*.Pada tahun 1939, Hasbi menjadi penulis tetap pada

[5] Mulai dari buku-buku fiqh, ushul fiqh, hadis, tauhid, tafsir dan ilmu lainnya.Karya tulis yang dihasilkannya berjumlah 73 judul buku, terdiri dari 142 jilid, dan 50 artikel. Karya ilmiahnya bidang tafsir dan ulumul-Qur'an adalah: Tafsir al-Bayan, Mu'jizat al-Qur'an, Ilmu-ilmu al-Qur'an: Media Pokok dalam menafsirkan al-Qur'an, tafsir al-Qur'anul Majid atau tafsir An-Nur 30 juz, dan juga Tarjamah al-Qur'an bersama Lajnah Penerjemah al-Qur'an Departemen Agama. Dalam bidang hadis juga terdapat banyak karya-karyanya diantaranya: 2002 Mutiara Hadis, Sejarah dan pengantar ilmu hadis, Koleksi Hadis-Hadis Hukum Ahkamun Nabawiyah, Rijalul hadis, dan Perjuangan Perkembangan Hadis, beberapa rangkuman hadis. Karya ilmiah dalam bidang fiqh pun bisa dilihat melalui kitab-kitab yang ia tulis dengan berbagai judul. Diantaranya: Pengantar Ilmu Fiqhi, Hukum-hukum Fiqhi Islam, Asas-asas hukum tata Negara, Falsafah Hukum Islam, Ushul Fiqhi, Hukum antar golongan dalam Fiqhi Islam, Sebab-sebab perbedaan Ulama dalam menetapkan hukum dll.

majalah bulanan *Pedoman Islam*. (Nourouzzaman shiddiqy, 1997, 53)

Mulai sejak tahun 1940, Hasbi mulai menulis untuk majalah *Pandji Islam* yang diterbitkan di Medan.Bahkan, saat Hasbi menjadi tawanan di Lembah Burnitelong, Hasbi tetap menghasilkan karya tulisnya.Pada tahun 1951, Hasbi mulai menetap di Yogyakarta dan karya tulisnya mulai meningkat. Kemudian, pada tahun 1960an Hasbi menyelesaikan Naskah Tafsir an-Nur 30 jilid. (Nourouzzaman shiddiqy, 1997, 54-55). Selain dalam bidang tafsir, karya-karya Hasbi juga mencakup berbagai bidang. Antaranya, hadis, fiqh, tauhid dan ilmu kalam dll. Karya-karya tersebut bisa ditemukan dalam bentuk buku dan artikel. Selain karya-karya ilmiah yang disebutkan, Hasbi juga memperoleh beberapa penghargaan berupa dua gelar Doktor.

C. Gagasan Fiqih Indonesia

Sejak tahun 1359/1940, Hasbi mengatakan bahwa perlunya memunculkan fiqih yang berkepribadian Indonesia. Hal ini tentu saja didasarkan dengan keyakinan bahwa Fiqh yang berkepribadian Indonesia lebih cocok dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia. Adanya fiqih yang berkepribadian Indonesia ini juga bertujuan untuk mencegah masyarakat Muslim Indonesia dari kerusakan dan kehancuran budi bepekerti. Menurut Hasbi untuk terciptanya hal tersebut, perlu diadakan perbaikan pada segi da'i, materi yang disampaikan dan metode penyampaian. Selain demikian, Hasbi juga mengimbau ulama-ulama Indonesia supaya menyusun kitab-kitab tafsir, hadits dan fiqh dalam

bahasa Indonesia agar mudah di pahami oleh masyarakat Muslim Indonesia. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 237-238)

Imbauan yang diberikan Hasbi mencakup beberapa hal: *Pertama*, menyusun kitab tafsir yang sesuai dengan tingkat kecerdasan masa kini. Hasbi juga menegaskan kembali bahwa tafsir yang baik adalah tafsir yang mudah dipahami, ringkas tetapi menjelaskan apa yang dimaksud oleh tiap-tiap ayat. *Kedua*, mengumpulkan ayat-ayat yang satu tema (maudu'i/tematik) dalam sebuah kitab. Karena dengan itu akan dapat diketahui ruh petunjuk atau hukum dalam setiap permasalahan. *Ketiga*, mengumpulkan ayat-ayat yang menerangkan keharaman sesuatu hal dan hikmah pengharamannya. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 238)

Untuk mewujudkan fiqh yang berkepribadian Indonesia, Hasbi berangkat dari pemahaman bahwa fiqih mu'amalat adalah organisme yang hidup dan tidak universal. Sebagai hukum *in concreto*, ia harus selalu mampu memecahkan segala permasalahan hukum dalam setiap keadaan. Fiqh mu'amalat sendiri adalah produk ijtihad para ulama yang dalam mengistimbatkan hukum tidak terlepas dari konteks sosio-kultural masyarakat yang dihadapinya. Tentu saja tujuannya adalah kemaslahatanyang berasaskan kebaikan, kemanfaatan dan keadilan serta mencegah kerusakan. Maka menurut Hasbi, fiqh berkepribadian Indonesia bukan hanya menghilangkan sikap mendua hati dalam menerima fiqh sebagai alat pemutus hukum di kalangan muslim Indonesia tetapi juga dapat menjadi tiang penyangga bagi pembinaan hukum nasional Indonesia. (Nourouzzaman shiddiqy,1997, 239)

Adapun metodologi penggalian hukum yang dipegang oleh Hasbi lebih menekankan pada pendekatan kontekstual prinsip hukum mashlahat mursalah yang sama artinya dengan istihsan dan sadd adz-dzariah serta urf setempat. Selain pendekatan tersebut, Hasbi juga menganjurkan agar dilakukan ijtihad kolektif (jama'i) terhadap masalah-masalah baru yang belum ada ketetapan hukumnya. Kemudian terhadap hal yang telah ada ketetapan hukumnya, produk ijtihad ulama terdahulu. (Nourouzzaman shiddiqy, 1997, 240-241)

Untuk mewujudkan fiqh yang berbasis Indonesia tentu tidak semudah yang dibayangkan, berbagai cercan, fitnah dan tantangan berat dihadapi dengan semangat, optimis, dan konsisten.

Sejak Hasbi memaparkan idenya tentang fiqh Indonesia pada era tahun 1940-an sampai pada tahun 1961, suara penolakan ataupun penerimaan masih tidak terdengar baik dari kalangan ulama maupun akademik hingga tahun 1980-an. Pada tahun tersebut, mulailah terdengar respon penerimaan dan penolakan baik dari ulama maupun akademik.

Salah satu ulama Indonesia yang memberikan pandangan kritis terhadap pemikiran hukum Islam Hasbi yaitu Alie Yafie.[6]Beliau adalah seorang ahli hukum yang

[6] Alie Yafie adalah seorang ualam tersohor di Indonesia, beliau dilahirkan di Desa Wani, Dongala Sulawesi Tengah 1 September 1926.Merupakan saah seorang pensyarah di berbagai university terkemuka di Indonesia, juga mantan Ketua Majlis Ulama Indonesia (MUI), beliau adalah seorang ulama ahli Fiqh dan merupakan penasihat Ikatan Cendikiawan Muslim Indonesia (ICMI).Dapat dilihat dalam Insklopedi Tokoh Indonesia, com.

sangat berpengaruh, dalam tulisan beliau yang berjudul, "Mata rantai yang hilang", menolak engan tegas konsep hukum Islam Indonesia yang dimunculkan oleh Hasbi. Karena menurut Alie bahwa hukum Islam yang diturunkan oleh Allah melalui utusan-Nya Nabi Muhammad Saw adalah bersifat universal. (Alie Yafie, 1985,36). Penolakan Alie ini disebabkan konsep hukum Islam yang dikemukakan oleh Hasbi atas dasar al-Qur'an dan al-Sunnah yang universal, sehingga dengan sendirinya hukum Islam menjadi Universal.

Kritikan lain juga terdengar dari Kamaruzzaman Bustaman Ahmad. Menurut Kamaruzzaman pemikian hukum Indonesia yang dikemukakan oleh Hasbi walaupun "menarik" tetapi kurang "membumi" karena ide yang dikemukakan oleh Hasbi masih berada dalam ruang lingkup yang terlalu luas. (Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, 2002,101-102)

Selain kritikan penolakan, Hasbi juga mendapatkan respon positif dari Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad. Menurut Rusjdi, Hasbi adalah ulama dan intelektual Islam yang banyak menghasilkan berbagai karya dalam berbagai bidang ilmu pegetahuan keislaman. Antara lain: Tafsir dan ilmu al-Qur'an, Sejarah dan pengantar ilmu al-Qur'an dan tafsr, Tafsir al-Qur'anul madjied an-Nur 30 Juz, Tafsir al-Bayan, Mu'djizat al-Qur'an, Ilmu-ilmu al-Qur'an. Media pokok dalam menafsirkan al-Qur'an. Kemudian dalam bidang Hadis yaitu, Sejarah dan pengantar ilmu hadis, Probematika Hadis sebagai dasar pembinaan hukum Islam, Kriteria antara bid'ah dan sunnah, Beberapa rangkuman

hadis, Koleksi hadis-hadis hukum, ahkam al-Nabawiyah. Seterusnya yaitu bidang Fiqh yaitu, Tuntunan Qurban, Al-Ahkam (pedoman muslimin) 4 jilid, Sejarah peradilan Islam, Hukum-hukum fiqh Islam, Pedoman sholat, Pengantar hukum Islam, Kuliah ibadah, Ikhtiar tuntunan zakat dan fitrah, Pedoman puasa, Peradilan dan hukum acara Islam, Poligami menurut syariat Islam, Asas-asas hukum tatanegara menurut syariat Islam, Syariat Islam menjawab tantangan zaman, Pemindahan darah (Blood Transfusion) dipandang dari sudut hukum agama Islam, dan Baital mal sumber-sumber dan penggunaan keuangan negara menurut ajaran slam.

Selain dari bidang yang telah disebutkan, Hasbi juga menulis beberapa ilmu di bidang Tauhid dan Ilmu Kalam yaitu, Sejarah dan pengantar ilmu tauhid/kalam, Sendi akidah Islam, Hakikat Islam dan unsur-unsur agama, pelajaran tauhid, dan fungsi akidah dalam kehidupan manusia dan perpautannya dengan agama.

Hasbi juga menulis beberapa artikel dalam berbagai pembahasan yaitu, Sejarah peradilan Islam, Pedoman berumah tangga, Sejarah Islam. Pemerintahan Amawiyah Timur, Pelajaran sendi Islam, Dasar-dasar ideologi Islam, Dasar-dasar kehakiman dalam pemerintahan Islam. Ilmu mustalah ahli Hadis pedoman Islam, Moeda pahlawan empat puluh, Dewan tafsir, dan Ilmu memboetotochi pemoeda.

Selain demikian, Hasbi juga memperoleh beberapa penghargaan selama karirnya berlangsung. Antara lain, Penghargaan atas partisipasinya dalam membangun IAIN

Jami'ah ar- Raniry di Darussalam Banda Aceh, Penghargaan selaku pembina utama IAIN Jami'ah ar-Raniry di Darussalam Banda Aceh, Penghargaan atas jasa-jasanya mensukseskan pelaksanaan tugas umum pemerintahan dan pembangunan di bidang Agama.

Hasbi memiliki peran penting dalam pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia. Hal ini di buktikan dengan karya-karya Hasbi dalam berbagai bidang khususnya dalam bidang fiqh, karya Hasbi juga telah dijadikan sebagai panduan praktis dalam beribadah bagi masyarakat Muslim di Indonesia, bahkan di negara Asean seperti Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura dan Moro. (Iskandar Usman, 2004, 8-9)

D. Tafsir an-Nur karya Hasbi ash-Shiddiqi

Tafsir ini di tulis ketika masih terjadi perdebatan ulama tentang boleh tidaknya menerjemah sekaligus menulis al-Qur'an dengan bahasa diluar bahasa Arab. Diantara ulama yang melarang keras menggunakan selain bahasa Arab dalam menafsirkan al-Qur'an adalah Ibnu Taimiyah. Pendapat Ibn Taimiyah tersebut terlihat jelas dalam Iqtida al-Sirat al-Mustaqim yang dikutip oleh Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Manar. Alasannya karena bahasa al-Qur'an dapat disalin ke dalam bahasa lain dengan makna yang dimaksud. (Nourazzaman Shiddiqi, 61)

Hasbi dalam hal ini sependapat dengan al-Syatibi yang membolehkan penerjemahan al-Qur'an kepada bahasa-bahasa selain bahasa aslinya.Pendapat Hasbi ini berlawanan dengan ulama-ulama besar Saudi Arabia dalam keputusan

No. 67, 21 Syawal 1399 H/1978 M. Keputusan tersebut berisi fatwa keharaman menulis dan menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan bahasa selain bahasa Arab. Hasbi sebagai Intelektual tetpa menulis tafsirnya ke dalam bahasa Indonesia. (Nourazzaman Shiddiqi, 62)

Hasbi mengungkapkan motivasinya dengan mengatakan, "Bagi mereka jang dalam pengetahuannya tentang bahasa Arab dan qaedah-qaedahnja mudah memilih salah atu tafsir jang mu'tabar, besar atau sederhana jang ditulis para ulama jang kebilangan di dalam bahasa Arab itu. Mereka dengan mudah memilih salah satu tafsir jang ditulis para sardjana secara ilmijah selaras dengan perkembangan zaman baru ini.Akan tetapi, para peminat tafsir jang tidak mengetahui dengan dalam bahasa Arab, tentulah djalan memahamkan tafsir-tafsir dalam bahasa Arab itu tertutup baginya.Indonesia menghadjati perkembangan tafsir dalam bahasa persatuan Indonesia. (Hasbi ash-Shiddieqy, 2000, 4)

Motivasi Hasbi dalam pembolehan penulisan dan penerjemahan al-Qur'an ke dalam Bahasa Indonesia dikarenakan keilmuan bahas Arab yang tidak dimiliki oleh seiap orang sedangkan dalam memahami al-Qur'an yang berbasa Arab harus mengetahui kaedah-kaedah bahasa Arab.Karena keadaan ini, Hasbi berkeyakinan untuk menafsirkan al-Qur'an dengan Bahasa Indonesia untuk memudahkan masyarakat yang tidak atau kurang pemahamannya terhadap bahasa Arab untuk bisa mengambil dan mengamalkan pesan yang disampaikan al-Qur'an. (Hasbi ash-Shiddieqy, 2000, 5)

Penulisan tafsir ini ke dalam Bahasa Indonesia bertujuan untuk menambah khazanah keilmuan Islam dalam masyarakat Indonesia.Selain demikian, tafsir ini juga bertujuan mewujudkan tafsir yang sederhana, ringkas, dan mampu mejadi sarana efektif untuk memahami al-Qur'an sebagaimana eksistensi al-Qur'an tersebut.

E. Identifikasi Kitab

Tafsir an-Nur merupakan salah satu tafsir rujukan dalam masalah-masalah ibadah dan muamalah.Hasbi berhasil menyelesaikan seluruh isi al-Qur'an 30 juz.Tafsir ini terdiri dari 4 jilid,[7] setiap ayat diterjemahkan secara utuh dan diberikan transliterasi dalam huruf Latin, sehingga mempermudah pembaca untuk memabacanya. (Saiful Amin, 2004, 30)

Hasbi menyelesaikan tafsirnya pada tanggal 19 Desember 1975. Beberapa kali juga Hasbi meralat penerbitan karena adanya kekeliruan dan kesalahan cetak.Hasbi juga sempat merespon sejumlah kritikan mengenai tafsir an-Nur.Hasbi kemudian berkomentar."Menurut berita-berita yang sampai kepada saya, ada orang yang melihat/membaca sepintas lalu.Tafsir An-Nur ini disebut-sebut sebagai terjemahan 100% dari sesuatu tafsir berbahasa Arab yang ditulis oleh ulama mutaqaddimin atau ulam belakangan ini.

Hasbi menyusun Tafsirnya dengan berpedoman kepada induk, baik tafsir bi al-ma'sur maupun tafsir bil ma'qul, terutama 'Undat al-Tafsiran al-Hafidz Ibnu Katsir,

[7] Tafsir yang digunkanan penulis dalam penelitian ini yaitu cetakan pertama edisi ke keempat

tafsir al-Manar, tafsir al-Qasimy, tafsir al-Maraghi, tafsir al-Wadih.Berhubungan dengan penerjemahan ayat ke dalam bahasa Indonesia, Hasbi merujuk kepada Tafsir Abu Su'ud, Tafsir Shiddieq Hassan Chan dan tafsir al-Qasimy. Menyangkut materi tafsir, kebanyakan Hasbi mengutip dari tafsir al-Maraghi yang mengihtisarkan uraian Tafsir al-Manar.Sedangkan ayat dan hadis yang dinukilkan dalam tafsir ini terdapat dalam tafsir-tafsir induk, seperti tafsir al-Maraghy. (Hasbi ash-Shiddieqy, 9)

F. Corak Tafsir

Dalam kamus Indonesia-Arab corak diartikan dengan warna dan bentuk.Corak penafsiran di sini adalah bidang keilmuan yang mewarnai suatu kitab tafsir.Hal ini dikarenakan setiap mufassir memiliki latar belakang keilmuan yang berbeda-beda. Beberapa corak penafsiran, antara lain. (Acep Hermawan, 2011, 115)

a. Tafsir Shufi adalah adalah tafsir yang menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang Sufi sehingga muncul tafsir-tafsir yang bercorak tasawuf.
b. Tafsir Fiqh adalah tafsir yang banyak menyoroti masalah-masalah fiqh. Corak fiqih adalah corak yang condong kepada bahasan asfek-asfek hukum dari al-Qur'an.

Tafsir an-Nur banyak disarikan dari dua tafsir, yaitu tafsir al-Manar dan tafsir al-Maraghy.Kedua tafsir tersebut memakai corak shufi dan fiqh.Berhubung tafsir an-Nur

disarikan dari tafsir tersebut, tafsir an-Nur menampakkan warna tentang fiqh atau hukum Islam yang jelas.Hal ini dibuktikan dari penafsiran-penafsiran ayat-ayat hukum dijelaskan dengan sangat luas dalam tafsir an-Nur. Hal ini jug tidak terlepas dari latar belakang akademik syariah. Oleh karena itu, penulis memberikan kesimpulan bahwa corak yang terdapat dalam tafsir an-Nur adalah corak tafsir fiqh.

G. Sistematika Penafsiran

Berhubungan dengan sistematika penafsiran, terlebih penulis ungkapkan tentang makna sistematika penafsiran yang di maksud disini.Sistematika tafsir adalah rangkaian yang dipakai dalam penyajian tafsir.Sistematika penafsiran di bagi kepada tiga bagian oleh para ahli tafsir.*Pertama*, tartib mushafi (urutan ayat dan surah), mufassir pada sistematika ini menguraikan penafsirannya berdasarkan urutan ayat dan surah di dalam mushaf, dimulai dari surah al-Fatihah, al-Baqarah dan seterusnya. (Muhammad Yusuf, 2004, 34). *Kedua*, tartib nuzuli (berdasarkan kronologi turunnya surat-surat), yaitu menafsirkan ayat-ayat berdasarkan kronologi turunnya surat-surat al-Qur'an. *Ketiga*, tartib maudhui yaitu mrnafsirkan al-Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat tertentu yang ada kaitannya dengan topik tertentu kemudian ditafsirkan. ((Muhammad Yusuf, 2004, 68)

Jika ditelusuri, tafsir an-Nur termasuk kepada tafsir mushafi.Tafsir an-Nur dimulai dengan surah al-Fatihah dan di akhiri tafsir an-Nas.Langkah metodis yang dipakai oleh Hasbi, biasanya Hasbi memulai dengan muqaddimah

dengan menjelaskan seputar surah yang ditafsirkan. Menjelaskan jumlah ayat, makkiyah atau madaniyah, dan menjelaskan bagaimana munasabah dengan surah sebelumnya.

H. Penafisran Hasbi terhadap surah al-Jumu'ah: 9

Dalam tafsirnya, Hasbi mengatakan bahwa pada hari jumát tidak ada sholat dzuhur empat rakaat. Oleh sebab itu. Siapapun yang tidak bisa atau tidak sempat mengikuti sholat jum'at berjamaah di masjid tetap harus mengerjakan sholat jum'at baik bersama ataupun sendiri. Menurut Hasbi, tidak ada sholat zuhur pada siang jum'at. Berjama'ah dan khutbah tidak termasuk rukun ataupun syarat sah jum'at. Dalam hal ini, Hasbi terlihat berbeda dengan jumhur. Karena hal tersebut, terjadi kontroversi di kalangan umat sehingga menimbulkan polemik singkat antara Hamka dan Abdul Rahman B. Hamka membela jumhur sedangkan abdul Rahman B mendukung Hasbi. (Nourouzzaman shiddiqy, 1997, 179)

Beberapa argumen yang di pakai oleh Hasbi untuk mendukung pendapatnya. *Pertama*, Qs. Al-Jumu'ah:9. Ayat ini di pahami oleh Hasbi sebagai tunjukan bahwa shalat tengah hari pada hari jum'at hanyalah shalat jum'at. Ayat ini ditujukan kepada semua orang, baik laki-laki maupun perempuan, orang yang menetap ataupun dalam perjalanan, yang sehat dan sakit , berhalangan atau tidak. Oleh karena itu, siapapun tidak ke masjid sholat jum'at berjamaah boleh sholat sendirian, atau berjamaah di rumahnya. *Kedua*, Hasbi mengutip hadis riwayat Umar yang berasal dari

periwayatan Ahmad, an-Nasa'i, Ibnu Majah, Ibn Hibban dan Baihaqi. Hadis tersebut mengandung makna bahwa shalat jum'at itu dua raka'at utuh, baik dikerjakan sendiri maupun berjamaah, bukan karena dipendekkan. Hasbi juga mengutip pendapat Ahmad Muhammad Syakir yang menegaskan bahwa pendapat yang benar dalam masalah jum'at adalah pendapat yang menetapkan bahwa shalat jum'at hanya dua rakaat, baik yang berjamaah maupun yang sendirian. (Teungku Muhammad Hasbi ASH-Siddiqy, 2016, 323-325.

Ketiga, Hasbi mengutip hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Malik Ibn Huwairis yang bermakna, "shalatlah kamu sebagaiamana kamu meliahatku shalat", menurut Hasbi, Nabi shalat dua rakaat, maka apabila kita tidak melakasanakannya sesuai dengan praktik Nabi, maka amalan kita tertolak. Bagi Hasbi, alasan yang mengatakan bahwa Nabi selalu shalat berjamaah tidak bisa di jadikan landasan bahwa berjamaah menjadi syarat sahnya shalat jum'at. Karena Nabi selalu berjamaah saat sholat fardhu maka akan mengakibatkan seluruh shalat fardhu baru sah jika dilaksanakan berjamaah. (Nourouzzaman shiddiqy, 1997, 182)

Keempat, tidak ada kesepakat ulama dalam menentukan jumlah jama'ah bagi sahnya Jum'at. Menurut Hasbi, jika syarat sah Jum'at harus berjamaah maka mengapa para ulama berbeda pendapat dalam menentukan batas jumlah yang harus hadir. Ibn Taimiyah berpendapat cukup tiga orang, satu menjadi khatib dan dua lainnya mendengar. Ada yang mengatakan lima belas, empat puluh dan ada

juga yang mengharuskan delapan puluh orang. Abdul Haqq al-Asbili dan al-Suyuthi menyatakan bahwa tidak ada hadis shahih yang menyatakan bahwa Jum'at tetap sah dilakukan tanpa berjamaah. Dengan demikian, Hasbi berpendapat bahwa sesungguhnya tidak ada satu hadis yang secara tegas menentukan jumlah jama'ah Jum'at. (Nourouzzaman shiddiqy, 1997, 183)

Kelima, sholat jum'at dua raka'at telah difardlukan sebelum hijrah, sedangkan shalat dzuhur empat rakaat di syariatkan sesudah hijrah. Hasbi kemudian mengatakan, memang terjadi selisih pendapat tentang mana yang lebih awal di fardlukan, shoat jum'at atau sholat dzuhur. Satu pihak berpegang pada pendapat ash-Shan'ani yang termuat dalam Subul as-Salam bahwa sholat asal adalah sholat dzuhur empat raka'at. Inilah yan menjadi pegangan bagi orang yang sepaham dengan jumhur. Akan tetapi menurut Hasbi, pendapat ash-Shan'ani ini lemah. Dengan mengutip pendapat an-Nawawi, asy-Syaukani dan Atha'. Ash-Syaukani mengutip ath-Thabrani dan Ibn 'Abbas yang memberitakan bahwa shalat Jum'at di fardhukan ktika Nabi masih di Makkah sebelum hijrah. Ketika di Makkah, Nabi tidak melaksanakan sholat berjamaah, dan setelah kembalinya ke Madinah barulah Nabi memerintahkan sholat jum'at berjama'ah dan kebetulan saat itu yang mengikuti sholat jum'at tersebut ada empatpuluh orang. Dari beberapa argumentasi ini, Hasbi berkesimpulan sama seperti pendapat ghoiru Jumhur, bahwa sholat jum'at adalah shaat asal dan berjama'ah bukan rukun sholat jum'at. (Nourouzzaman shiddiqy, 1997, 185-186)

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqi adalah Muhammad Hasbi (1904-1975).Hasbi konsisten sebagai perintis tradisi Kaum pembaharu Indonesia, bukan hanya di Aceh.Sikap keindonesiaannya telah dimulai semenjak Hasbi masih berdiam di Aceh.Dari metodologi yang dipakai oleh Hasbi dalam penetapan Hukum memberikan implikasi terhadap penafsirannya. Khususnya dalam bidang Mua'amalah, Hasbi terlihat sangat moderat dengan segala gagasannya. Tetapi tidak hanya sampai disini, sistem bakc to al-Qur'an dan Sunnah yang dianjurkan oleh Hasbi tidak semata-mata tekstual sehingga melupakan konteks. Sehinga menurut penulis, Hasbi tidak hanya moderat dalam urusan-urusan muamalah melainkan juga urusan-urusan ibadah.

Dari segi tafsir, Hasbi sangat memperhatikan beberapa hal. *Pertama*, memaparkan asbabun nuzul. *Kedua*, menyesuaikan penafsiran dengan situasi dan kondisi. *Ketiga*, mencermati ayat-ayat yang berlaku untuk umum dan lokal.

Tafsir an-Nur banyak disarikan dari dua tafsir, yaitu tafsir al-Manar dan tafsir al-Maraghy. Kedua tafsir tersebut memakai corak shufi dan fiqh. Berhubung tafsir an-Nur disarikan dari tafsir tersebut, tafsir an-Nur menampakkan warna tentang fiqh atau hukum Islam yang jelas. Hal ini dibuktikan dari penafsiran-penafsiran ayat-ayat hukum dijelaskan dengan sangat luas dalam tafsir an-Nur.

Tafsir an-Nur termasuk kepada tafsir mushafi.Tafsir an-Nur dimulai dengan surah al-Fatihah dan di akhiri tafsir an-Nas.Langkah metodis yang dipakai oleh Hasbi, biasanya Hasbi memulai dengan muqaddimah dengan menjelaskan seputar surah yang ditafsirkan.Menjelaskan

jumlah ayat, makkiyah atau madaniyah, dan menjelaskan bagaimana munasabah dengan surah sebelumnya.

DAFTAR PUSTAKA

Acep Hermawan, *"Ulumul Qur'an"*, (Bandung: Remaja Rosdakarya), 2011.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamana. "Islam historis: dinamika studi Islam di Indonesia," Cet ke 1, Yogyakarta: Galang Press, 2002.

Ash- Siddiqi, Hasbi. "*Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur,"* Semarang: Pustaka rizki putra, 2016.

Ash-Shiddiqi, Hasbi."*Sejarah dan pengantar ilmu al-Qur'an/ Tafsir*", Jakarta: Bulan Bintang, 1992

Ash-Shiddiqi, Hasbi."*Sejarah dan pengantar ilmu al-Qur'an/ Tafsir*", Semarang: Pustaka Riski Putra, 2012

Aziz, Thoriqul. " Problema Naskh al-Qur'an (kritik Hasbi ash-Shiddiqi terhadap kajian naskh), " dalam jurnal *Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Tulungagung: Iain, Vol. 3 edisi 1, 2018.

Chamim Tohari, *"Fiqh Keindonesiaan: Transformasi hukum Islam dalam sistem tata hukum di Indonesia"*,dalam *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 15, No. 2 edisi Desember, 2015

Gusmian, Islah. "*Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika,"*(Nun), vol. 1. No. 1, 2015.

Ismatullah, A. M. "*Penafsiran M. Hasbi ash-Shiddieqi terhadap ayat-ayat hukum dalam tafsir an-Nur*,"Mazahib, Vol. XIII, No. 2, 2014.

Khairudin, Fiddian, dkk. "*Tafsir al-Nur karya Hasbi ash-Shiddiqi*," (Jurnal Syahadah), vol. III, No. 2, 2015.

Miswar, Andi. "*Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Nur karya T.M Hasbi ash-Shiddiqy (corak tafsir berdasarkan perkembangan kebudayaan Islam Nusantara*," (Jurnal Adabiyah), vol. XV. No. 1, 2015.

Muhammad Yusuf, *"Jami al Bayan li Tafsir al-Qur'an karya Ibnu Jarir al-Thabari dalam A. Rafiq (ed) studi kitab tafsir menyuarakan teks yang bisu*", (Yogyakarta: Teras, 2004).

Nadhiran Hedhri. "Corak pemikiran hukum Islam Hasbi ash-Shiddieqy antara purifikasi dan modernisasi," dalam *jurnal media syari'ah,* 2012, Vol. XIV, no. 2, Juli-desember

Saiful Amin, "*Studi Perbandngan Tafsir an-Nur dan al Bayan karya Hasbi ash-Shiddieqy*", skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004.

Shiddiqi, Nourozzaman. "*Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasanny,"* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Usman, Iskandar. "*T. M. Hasbi ash-Shiddieqy dan pembaharuan pemikiran Islam Indonesia*," Banda Aceh: Ar- Raniry Press, 2004

Zainuddin, H. M. "*Tarich Atjeh dan Noesantara,*" (Medan: Pustaka Iskandar Moeda,1961.

III
PERAN WARNA DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF FAKHR AL-DIN AL RAZI

Warna memiliki peran yang sangat penting dalam komunikasi manusia dengan dunia luar, terlebih lagi dalam fungsi daya ingat, dan perkembangan otak. Oleh karena itu pemahaman dan pengenalan sebuah peristiwa sangat dipengaruhi oleh warna yang ada. Fokus kajian penelitian ini adalah ***tematik tokoh***, tematik tokoh merupakan pembahasan yang mengambil tema tertentu dalam al-Qur'an kemudian hanya akan dibatasi oleh mufassir (tokoh). Dengan cara melakukan penelitian tokoh dari karyanya, mengambil pemikiran dan pemahamannya secara komprehensif, yaitu Imam Fakhr al-Din al-Razi. Langkah yang akan dilakukan adalah dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai warna, kemudian mengupas tuntas bagaimana penafsiran yang dilakukan oleh Imam al-Razi terkait ayat-ayat tersebut.

A. Pendahuluan

Tujuan akhir dari setiap ciptaan Allah adalah untuk mengenal Tuhan pencipta alam semesta. Agama mendorong sains, menjadikannya alat untuk mempelajari keagungan

ciptaan Allah. Salah satu ciptaan Allah yang setiap hari dilihat dalam interaksi kehidupan adalah warna. Keanekaragaman warna memberikan nuansa kehidupan yang indah dan merupakan kesempurnaan ciptaan Allah.

Hal ini kemudian bisa diamati lagi dalam penafsiran-penafsiran Fakhr al-Din al-Razi tentang kepentingan dan peran warna dalam kehidupan. Seperti surah al-Nahl: 69.

Artinya: Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.

Al-Razi dalam tafsirnya:

Bentuk sarang yang terdiri dari lubang segi enam segi tiga (heksagon) bertujuan menghindari celah yang berkemungkinan dimasuki serangga. Pada permukaannya ditutup dengan lapisan wax (lilin) yang dihasilkan dari perut lebah yang difungsikan sebagai bahan dasar sarang. Cairan yang serupa lilin tersebut terdapat pada perutnya dan diangkat melalui kaki-kakinya menuju mulut yang kemudian dikunyah dan diletakkan untuk merakit lubang.[1]

Fenomena warna dalam al-Qur'an menjadi sebuah pesan untuk manusia dan menjadi jalan untuk mengingat Allah, warna juga menyajikan sebuah tujuan dalam dunia spritual manusia. Ayat al-Qur'an yang berbicara tentang

[1] Fakhr al-Din al-Razi, *al-Kabir Mafatihul Ghaib,* (Beirut: Darul Fikr, 1981 M), jilid 20, hlm. 73-75.

hal ini tercantum dalam surah az-Zumar: 21, yang disimpulkan dalam arti "... sesungguhnya ini adalah sebuah tanda untuk manusia yang berpikir dan memahami tanda-tanda Allah". Manusia harus mampu membaca warna yang terdapat dilingkungan alam kehidupan manusia. Langkah yang akan dilakukan adalah dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai warna, kemudian mengupas tuntas bagaimana penafsiran yang dilakukan oleh Imam al-Razi terkait ayat-ayat tersebut.

B. Pengertian Warna

Warna merupakan sebuah konsep yang dilekatkan kepada benda untuk mengenalinya secara jelas. Pengertian warna menurut etimologi yaitu **(لون)**, adalah bentuk masdar yang berasal dari kata (**لان -يلــون – لـون**) memiliki arti warna.[2] Dalam kamus Arab-Indonesia al-Azhar yang disusun oleh S. Askar bahwa (**الـوان – لـون**) yang memiliki arti warna, rupa, macam dan jenis. Dalam penjelasannya bahwa warna merupakan zat untuk memperindah sesuatu, seperti pada makanan supaya sedap dipandang.[3]

Keanekaragaman warna yang ada di alam semesta sangat bervariasi, untuk menentukan variasi tersebut perlu kiranya pengelompokan agar dapat dipelajari secara mudah. Terdapat teori dalam pengklasifikasian ragam warna yang ada. Bahkan dalam al-Qur'an disebutkan beberapa warna,

---

[2] Kamus Mutahar, *Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hikmah, 2005), hlm. 935.

[3] S.Askar, *Kamus Arab-Indonesia al-Azhar*, (Jakarta: Senayan Publishing, 2009), hlm. 812.

seperti merah (احمر), putih (ابيـــض), hijau (اخضر), biru (ازرق), kuning (اصـــفر), hitam (اسود), derivasi warna tersebut terletak dibeberapa ayat-ayat al-Qur'an.

Imam Fakhr al-Din al-Razi juga memberikan penjelasan dalam tafsirnya *mafatihul ghaib,* mengenai warna yang terdapat dalam ayat diatas. Warna merupakan sebagai bentuk pebedaan-perbedaan ciptaan Allah terhadap basyar (manusia). Juga untuk mengetahui sesuatu sangatlah butuh pembeda, seperti perbedaan suara, perbedaan bahasa, seperti bahasa arab, persia dan rum. Al-Razi memberikan perumpamaan mengenai warna dengn perbedaan, karena dengan warna yang berbeda dapat dijadikan sebagai bahasa juga pengenal, dan itu semua untuk mengetahui qudrat dan iradah-Nya Allah.[4]

Pengertian warna secara terminologi (istilah), adalah suatu konsep yang membantu mengenali sifat berbagai objek dan mendefinisikannya dengan lebih tepat. Setiap benda yang hidup maupun yang mati pasti memiliki warna sehingga dapat diketahui.[5]

C. Biografi Imam Fakhr al-Din al-Razi

Beliau bernama Imam Abu Abdillah Muhammad bin 'Umar bin al-Husain al-Razi anak dari Khatib al-Rayyi. yang mempunyai laqab atau gelar sebagai (Fakhr al-Din, al-Razi, dan Syaikul Islam). Sehingga ia lebih dikenal sebagai Fakhr al-Din al-Razi. Imam Fakhr al-Din al-Razi

[4] Fakhrul Al-Razi, *Al-Kabir Mafatihul Ghaib,* (Beirut: Darul Fikr, 1981 M), Jilid *25,* hlm. 112.

[5] Harun Yahya, *Cita rasa Seni Warna Ilahi*, hlm. 16

lahir di Ray pada tanggal 25 Ramadhan tahun 544 H dan ada yang berpendapat pada tahun 553 H, al-Razi wafat di herat pada tahun 606 H.[6]

Imam Fakhr al-Din al-Razi memiliki paham mazhab syafi'iyyah yaitu ahlussunnah wal-jama'ah. Al-Razi berasal dari keluarga yang berpendidikan, sehingga tidak aneh jika sewaktu kecil al-Razi sudah bergelut dengan ilmu agama. Ayahnya bernama zhiya al-Din Umar seorang ulama bermazhab syafi'iyah yang sekaligus gurunya.

Pendidikan pertamanya didapatkan dari sosok ayah yang membesarkannya, ayahnya adalah seorang tokoh ilmu yang bermazhab Asy'ari dalam bidang kalam, juga seorang tokoh bermazhab Syafi'i dalam bidang Fiqih. Berbagai ilmu telah dipelajarinya seperti Fiqih dan Ushul Fiqih dari sang ayah sampai wafatnya tahun 559 H.

Setelah ayahnya wafat al-Razi belajar dari banyak ulama besar, yaitu adalah Mahya al-Sunnah Muhammad al-Baghwi, dan Majid al-Zaili yang telah memberikan pengetahuan untuknya mengenai hikmah dan ilmu kalam. Al-Razi menguasai dan menghafal berbagai bidang ilmu, seperti ilmu kalam dari kitab as-Syamil karya Imam Haromain. Selain itu Ia juga menguasai ilmu kedokteran (al-Mustashfa) karya Imam al-Ghazali, juga dibidang ushul fiqih, dan kitab al-Mu'tamad karya Abil Husain al-Bishri, selain itu ia juga menguasai kitab Kamal al-Sammani.[7]

---

[6] Muhammad Husain al-Amari, *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu*, (Makkah: Majlis al a'la li al Shu'un al-Islamiyah, 1969 M), 17.

[7] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, (Beirut: Darul al-Fikr, 1891 M), hlm. 4.

Al-Razi belajar berbagai ilmu pengetahuan dari berbagai ulama terkemuka diantaranya, mendalami ilmu teologi dan filsafat pada al-Majid al-Zili, al-Simani, al-Baghwi dan seorang ulama besar lainnya termasuk al-Suhrawardi.[8]

Kemampuan al-Razi dalam memahami pelajaran dan kecintaannya terhadap ilmu membuatnya mampu menguasai berbagai bidang ilmu seperti: ilmu fiqih dan usul fiqih, ilmu kalam, ilmu filsafat dan mantiq, ilmu kedokteran (al-Tibbi), ilmu hadis, dan ilmu arabiyah (ulumul 'arabiyah).[9]

Aktifitas keilmuan al-Razi sudah tampak dari sejak pertama kali meningglakan kota kelahirannya guna mencari ilmu disekitar Persia. Meskipun tidak menetap lama, namun al-Razi tercatat pergi ke al-Khawarizm, Bukhara, Samarkand, Gazual, dan India. Pada akhirnya ia kembali ke tanah kelahirannya yaitu Herat (Ray) sampai ia wafat. Disetiap kesempatannya ia selalu melakukan tukar pikiran dan berdiskusi kepada ulama-ulama yang berbeda

[8] Lebih lanjut Ibnu Khalikan memberikan penjelasan yang lebih detail mengenai perjalanan keilmuan imam al-Razi, bahwa al-Razi benar-benar menguasai ilmu kalam yang ia peroleh dari gurunya Imam Haromain. Selain itu imam al-Razi menguasai kitab *al-Mustasfa*, karya al-Ghazali. Imam al-Razi juga merupakan ulama yang kuat hafalannya terutama dalam bidang fiqh dan ushul fiqh. Lihat, Aswadi, *Konsep Syifa dalam al-Qur'ankajian Tafsir Mafatihul Ghaib Karya Fakhruddin al-Razi*, (Jakarta: Kemenag RI, 2012), hlm. 25.

[9] Muhammad Husain al-Amari, *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu*,..,hlm. 42-57.

mazhab dengannya, khususnya kalangan Mu'tazilah dan Karamiyah.[10]

D. Karya-karya Imam Fakhr al-Din al-Razi

Sepanjang hidupnya, Imam ar-Razi telah menulis berbagai macam karya dari berbagai disiplin ilmu. Seperti dalam bidang tafsir, ilmu kalam, filsafat, mantiq, fiqih dan ushul fiqh, ilmu kesehatan, ilmu matematika dan astronomi. Diantara karangannya yang populer dalam bidang tafsir adalah *mafatihul ghaib.*

	Adapun kitab-kitab karya imam al-Razi secara terperinci sebagai berikut[1]:	
A.	Bidang Tafsir	1. Tafsir *al-Qur'an al-Kabir* (*Mafatihul Ghaib*) 2. Tafsir al-Fatihah, yang sekarang merupakan jilid pertama dari tafsir *Mafatihul Ghaib* 3. Tafsir surat al-Baqarah, tafsir ini tercakup satu jilid, tetapi sekarang berdiri sendiri. 4. Tafsir al-Qur'an *al-Sagir* atau dikenal dengan *Asrar al-Ta'wil wa al-Anwar al-Tanzil*, nama terahir mirip mirip dengan nama tafsir karya *al-Badhawi* 5. Kitab Tafsir *Asma Allah al-Husna* 6. Kitab *al-Ayat al-Bayyinat* 7. *Risalah fi al-Tanbih Ala Ba'di Asrar al-Mauidah fi al-Qur'an* kitab ini merupakan gabungan tafsir kalam dengan ide-ide sufi tentang metafisika yang didasarkan pada surat al-Tin, rekaman pekerjaan manusia berdasarkan pada surat al-Asr.

[10] Nujaimatul Adzkiya' Biminnatil Udhma, *Tafsir Surat ar-Rahman Menurut Imam Fakhruddin ar-Razi dalam Kitab Mafatihul Ghaib (skripsi)*, (Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), hlm. 35.

	Karya Teologi	1. *Muhassal Afkar al-Mutaqaddimin wa al-Muta'akhirin min al-Ulama' wa al-Hukama al-Mutakallimin.* 2. *Al-Mu'allimin Fi Ushul al-Din* 3. *Tanbih Al-Isyarat fi Ushul al-Din* 4. *Kitab al-Arba'in fi Ushul al-Din* 5. *Kitab Subdat al-Afkar Wa Umdat al-Nuzzar.* 6. *Kitab Asas al-Taqdis* 7. *Kitab Tahdib al-Dala'il Wa Uyum al-Masa'il* 8. *Mabahis al-Wujud wa al-Adam* 9. *Kitab Jawab Al-Ghailany* 10. *Lawami al-Bayyinat fi Sarh Asma Allah wa al-Sifat* 11. *Kitab al-Qada wa al-Qadar* 12. *Kitab al-Khalq wa al-Ba'as* 13. *Masa'il Khamsum fi Ushul al-Din* (ditulis dalam bahasa persia) 14. *Kitab Ismat al-Anbiya* 15. *Kitab al-Riyyad al-Mu'niqat fi Milal wa al-Nihal.* 16. *Kitab al-Bayan wa al-Burhan fi al-Radd Ala Ahl al-Zaiq al-Tughyan* 17. *Kitab Irsyad al-Nuzzar Ila Lata'if al-Asrar.* 18. *I'tiqad Farq al-Muslimin wa al-Musyrikin* (tentang studi perbandingan Agama). 19. *Risalah fi al-Nubuwwah.* 20. *Kitab Syarah al-Wajiz li al-Ghazali,* (al-Razi tidak menuntaskan karya ini tetapi ia menulis tiga jilid yang memuat tentang ibadah dan pernikahan).
	Bidang Fiqh	1. *Kitab al-Mahsul fi al-Ilm Ushul Fiqh.* 2. *Kitab al-Ma'alim fi Ushul Fiqh.* 3. *Al-Kitab Ihkam Ahkam.*

	Bidang Sejarah	1. *Kitab Munaqih al-Imam al-Azm al-Syafi'i.* 2. *Kitab al-Fadhail al-Sahabah al-Rasyidin.*
	Bidang Sastra dan Bahasa	1. *Kitab al-Muhassal fi Syarh al-Kitab al-Mufassal li al-zamakhsyari.* 2. *Syarh Najh al-Balagah.* 3. *Nihayat al-I'Jaz fi Dirayyat al-I'jaz (fi Ulum al-Balaghah Bayan I'jaz al-Qur'an al-Syarif).*
	Ilmu Tasawuf dan Umum	1. *Kitab al-Rasalah al-Kamaliyah fi al-Haqiq al-Ilahiyah.* 2. *Risalah Naftat al-Masadir.* 3. *Kitab Risalah fi Gamm al-Dunya.* 4. *Risalah al-Majdiyah.* 5. *Tahsil al-Haqq.* 6. *Mabahis Imadiyah fi al-Matalib al-Ma'diyah.* 7. *Kitab Lataif al-Gilatiyyah* 8. *Siraj Qulub* 9. *Ajwibuh al-Masa'il al-Tijariyah* 10. *Risalah al-Suhubiyah*
	Bidang Filsafat	1. *AL-Mahabis al-Misriqiyah.* 2. *Kitab Syarah Uyum al-Hikmah li Ibnu Sina.* 3. *Syarah Isyarah wa al-Tanbihat li Ibnu Sina.* 4. *Kitab Hibab al-Isyarah.* 5. *Nihayat al-Huqul.* 6. *Kitab al-Mukhalas fi al-Hikmah.* 7. *Kitab al-Tariqah fi al-Jaddal.* 8. *Kitab al-Risalah fi al-Su'al.* 9. *Kitab Muntakhab Tanha Lusa.* 10. *Mahabis al-Jaddal.* 11. *Kitab al-Ibtal al-Qiyas.* 12. *Kitab Risalah al-Quddus.* 13. *Kitab Tahjim Ta'jiz al-Falasifah.* 14. *Al- Barahim al-Bahaiah.* 15. *Kitab Syifa'al-Iyyah min al-Khilaf.* 16. *al-Akhlaq.* 17. *Al-Munzarah.* 18. *Risalah al-Jauhar al-Fard.* 19. *Syarah Musadirah Iqlidis.* 20. *Kitab Syarah Qist al-Zarid li al-Ma'ari.*

	Bidang Ilmu-Ilmu Eksak	1. *Kitab Syarah Kullyah al-Qanun* 2. *Al-Jami' al-Kabir al-Maliki fi al-Tibb.* 3. *Jami'al-Ulum.* 4. *Kitab Sir al-Maktum.* 5. *Kitab an-Nabad.* 6. *Lubub fi al-Handasah.* 7. *Kitab al-Ikhtiyarah al-Ilahiyah fi al-Tatirah al-Samawiyah* (Astrologi). 8. *Risalah fi al-Nafs.* 9. *Ilm al-Firasah.* 10. *Kitab fi al-Raml.* 11. *Tasrih min al-Ra'is ila al-Haqq.*

E. Penafsiran Imam Fakhr al-Din al-Razi Mengenai Keanekaragaman Warna dalam Tafsir Mafatihul Ghaib

a. Putih (ابيـــض)

(Ali Imran: ayat 106-107)

يَـــوْمَ تَبْيَـــضُّ وُجُـــوهٌ وَتَسْـــوَدُّ وُجُـــوهٌ ع فَأَمَّـــا الَّـــذِينَ سْـوَدَّتْ وُجُـوهُهُمْ أَكَفَـرْتُم بَعْـدَ إِيـمَ نِكُـمْ فَـذُوقُواك الْعَـذَابَ بِمَـــا كُنتُـــمْ تَكْفُـــرُونَ

Artinya: pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu.

وَأَمَّـــا الَّـــذِينَ بْيَضَّـــتْ وُجُـــوهُهُمْ فَفِـــى رَحْمَـــةِ للَّـــهِ هُـــمْ فِيهَـــا خَلِـــدُونَ

Artinya: *Adapun orang-orang yang putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam rahmat Allah (surga); mereka kekal di dalamnya.*

Imam Fakhr al-Din al-Razi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa, mengawali penafsirannya mengatakan, tatkala Allah memerintahkan orang yahudi dengan sebagaian perkara, kemudian melarang kepada sebagian. Hal itu juga dimaksudkan kepada orang muslim, ketika Allah memerintahkan sebagian perkara dan melarang kepada sebagian lainnya.

Selanjutnya dalam menafsirkan ayat يَـوْمَ تَبْيَـضُّ وُجُـوهٌ وَتَسْـوَدُّ وُجُـوهٌ Imam al-Razi menjelaskan terdapat beberapa masalah. Masalah *pertama,* tentang kata "*yauma"*. Terdapat dua pendapat yaitu, pertama, bahwasanya kata yauma dinashabkan ia karena menempati bentuk dhorof,[12] dan takdirnyanya "وَلَهُـمْ عَـذَابٌ عَظِيـمٌ في هـذااليوم" takdir ini menghasilkan dua faedah, yang pertama adalah:

هذااليوم انتبيض فيـه وجـوه وتسـود وجـوه

Faedah yang kedua adalah dinashabkan karena disembunyikan kata "اذكر".

---

[11] Karya-karya Imam Fakhr al-Din al-Razi termaktub dalam berbagai tulisan, baik dalam bentuk jurnal, makalah, skripsi, dan juga buku. Salah satunya dapat ditemukan dalam kitab Muhammad Husain al-Amari, yang berjudul *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu*. Lihat, Muhammad Husain al-Amari, *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu*, (Makkah: Majlis al a'la li al Shu'un al-Islamiyah, 1969 M),210-211.

[12] Dhorof dalam ilmu nahwu terbagi atas dua, yaitu dhorof zaman, dan dhorof makan. "yauma"adalah dhorof zaman.

Masalah yang *kedua,* terdapat beberapa pandangan mengenai kata يَـوْمَ تَبْيَـضُّ وُجُـوهٌ وَتَسْـوَدُّ وُجُـوهٌ diantaranya firman Allah dalam surah az-Zumar ayat 60:

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَـرَى الَّـذِينَ كَـذَبُوا عَلَـى اللّهِ وُجُـوهُهُم مُّسْـوَدَّةٌ أَلَيْـسَ فِـي جَهَنَّـمَ مَثْـوًى لِلْمُتَكَبِّـرِينَ

Imam al-Razi menjelaskan tentang kata (بيـض–سـود–غـبرة–قـترة–نضـرة), dengan beberapa pendapat kalangan mufassir bahwa kata tersebut diartikan sebagai berikut: *pertama,* putih (بيـض) sebagai majas untuk menunjukkan orang yang cerdas dan gembira. Selanjutnya hitam (سـود) sebagai majas dari duka cita, dan ini dinamakan majas musta'mal. Seperti firman Allah dalam surah an-Nahal 58: وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِـالْأُنثَى ظَـلَّ وَجْهُـهُ مُسْـوَدًّا وَهُـوَ كَظِيـمٌ Surah tersebut menjelaskan kata *muswaddah* sebagai majas duka cita.

Pendapat *kedua,* kata putih (بيـض) dan hitam (سـود) ditujukan sebagai identitas antara orang-orang mukmin dan orang-orang kafir. Jika kata *bayad* dan *sawad* dijelaskan sebagai majas pada pendapat yang pertama, maka pendapat yang kedua makna kedua kata tersebut adalah hakikat, dan tidak ada alasan untuk meninggalkan hakikat. Hakikat dari kedua kata tersebut adalah menandakan antara orang mukmin dan orang kafir. Contoh ayat dalam penjelasan makna tersebut terdapat dalam surah Abasa 39:

وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَـرَةٌ – تَرْهَقُهَـا قَتَـرَةٌ – ضَـاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِـرَةٌ

Pada pendapat yang pertama bahwa kata *ghabarah-qotarah* adalah penandaan sebuah majas, namun pendapat

yang kedua makna kedua kata tersebut adalah kata perbandingan (مقـــابلا).

Seperti satu perkataan yang mengatakan apabila seseorang meilhat putih (berseri-seri) diwajah seseorang, mereka akan mengetahui bahwa orang tersebut adalah ahli pahala atau orang yang baik, maka akan bertambah pula ketakjuban mereka. Begitulah penjelasan warna putih tersebut dalam penafsiran Imam al-Razi.[13]

Masalah *Ketiga*, kata *bayad* dan *sawad* imam al-Razi menjelaskan bahwa ada dua golongan manusia pada hari kiamat, yaitu golongan mukmin dan golongan kafir. Sebagaimana mu'tazilah juga memberikan penjelasan tentang pembgian ahli kiamat, yang pertama orang-orang mukmin yang datang dengan wajah putih (berseri-seri), sedangkan yang kedua adalah orang-orang kafir yang datang dengan bermuka hitam (muram).

فَأَمَّـا الَّـذِينَ سْـوَدَّتْ وُجُـوهُهُمْ أَكَفَـرْتُم بَعْـدَ إِيمَنِكُـمْ فَـذُوقُواك الْعَــذَابَ بِمَــا كُنتُــمْ تَكفُــرُونَ

Artinya: *Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu.*

Dalam ayat tersebut memberikan penjelasan tentang ancaman yang berlaku untuk orang kafir asli, dan kafir sesudah beriman (murtad). Ayat ini memnjelaskan tentang

[13] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, Jilid 4 . Juz 7-8, (Beirut: Darul al-kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 149.

ancaman kepada orang-orang kafir, bahwasanya azab tersebut hanya diberikan kepada orang-orang kafir.

وَأَمَّـــا الَّـــذِينَ بْيَضَّـــتْ وُجُـــوهُهُمْ فَفِـــى رَحْمَـــةِ للَّـــهِ هُـــمْ فِيهَـــا خَلِـــدُونَ

Ayat ini menjelaskan tentang apa yang dimaksud dengan Rahmat Allah? Imam ar-Razi mengutip pendapat Ibnu Abbas; yang dimaksud rahmat Allah itu adalah Syurga. Imam ar-Razi juga mengutip al-Muhaqqiqun yang mengatakan, " Ini adalah isyarat kepada seorang hamba yang sangat taat, dia tidak akan masuk syurga kecuali dengan Rahmat Allah. Maka, tidak bisa dikatakan perbuatan seorang hamba yang memasukkannya kedalam syurga. Dengan begitu bisa disimpulkan bahwa tidalah seseorang masuk ke dalam Syurga kecuali dengan fadilah-fadilah Allah dengan Rahmat-Nya.[14]

a. Hitam (اسود)

(An-Nahl: ayat 58)

وَإِذَا بُشِّـرَ أَحَـدُهُم بِـالْأُنثَى ظَـلَّ وَجْهُـهُ مُسْـوَدًّا وَهُـوَ كَظِيـمٌ

Artinya: Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah *(merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.*

Imam Fakhr al-Din al-Razi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa التبشـــير secara bahasa adalah khabar. Pembagian khabar dibagi menjadi dua bentuk yaitu kabar

[14] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 4. Juz 7-8, hlm. 149.

gembira dan kabar duka. Kabar gembira adalah kabar yang memberikan faedah kebahagiaan (kabar gembira). Kabar gembira tersebut dapat merubah keadaan atau aura wajah seseorang dari yang muram menjadi berseri-seri.

Demikian pula ketika seseorang mendengar kabar buruk (berita kesedihan) akan merubah keadaan atau ekspresi seseorang dari yang berseri-seri menjadi bersedih. Selanjutnya Imam al-Razi menjelaskan mengenai ظَـــلَّ وَجْهُهُـــه مُسْـــوَدًّا makna tersebut adalah menjelaskan tentang perubahan ekspresi-ekspresi wajah dari berseri-seri menjadi sedih, gelap dan muram.

Imam al-Razi juga memberikan perumpamaan ketika seseorang berjumpa dengan orang yang dibenci maka sunggu hitam wajahnya, yaitu ekspresi murung, muram dan sedih. Imam al-Razi juga memberikan penjelasan mengenai اسوداد الوجه adalah kinayah (sindiran) dari duka cita, hal itu dilakukan untuk menutupi keadaan tersebut.

Namun Imam al-Razi memberikan penjelasn yang lebih detail, bahawa setiap berita yang didapatkan oleh seseorang akan mampu diterima dengan kelapangan dada (bahagia) apabila orang tersebut kuat dalam menerimanya. Namun apabila seorang tersebut lemah, maka ketika kabar buruk diberitakan kepadanya, iapun akan merespon dengan ekspresi kesedihan yang mendalam dalam hatinya.

Imam al-Razi mendefinisikan mengenai ekspresi wajah yang muncul disetiap keadaan yang dialami seseorang adalah ungkapan ruh yang menyatu dalam zahir setiap manusia. Pada dasarnya Imam al-Razi ingin menyebutkan bahwa setiap ekspresi yang terjadi dalam wajah manusia

adalah sebuah ungkapan kejadian dari berita yang diperolehnya.

Keadaan putih bercahaya, adalah bentuk ungkapan sindiran terhadap ekspresi kegembiraan seseorang. Begitu pula halnya dengan keadaan hitam pekat, atau murung dan muram, adalah sebagai bentuk ungkapan sindiran terhadap ekspresi kesedihan seseorang. Selanjutnya, ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيم artinya: sangat berduka cita dan sangat sedih. [15]

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

Artinya: *Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu.*

Imam al-Razi juga menjelaskan tentang arti "hitam" dalam surah Ali Imran yang sudah dijelaskan sebelumnya pada penafsiran tentang warna putih. dalam ayat ini Imam al-Razi menjelaskan bahwa hitam adalah sebagai bentuk simbol yang menyimbolkan berita kedukaan atas berita buruk yang disampaikan.

Imam al-Razi menjelaskan tentang kata (بيض–سود–غبرة–قترة–نضرة), dengan beberapa pendapat kalangan mufassir bahwa kata tersebut diartikan sebagai berikut:

[15] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 10. Juz 19-20 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 43.

pertama, putih (بيـــض) sebagai majas untuk menunjukkan orang yang cerdas dan gembira. Selanjutnya hitam (سـود) sebagai majas dari duka cita, dan ini dinamakan majas musta'mal.

Penjelasan kata (سود) juga ditujukan sebagai pembeda identitas antara orang islam dan orang kafir. Putih dan hitam disini digunakan untuk perbandingan antara orang mukmin dan orang kafir, yang dimana pada hari akhir orang mukmin wajahnya becahaya berseri-seri, sedangkan orang kafir datang berwajah hitam muram.

Arah makna warna hitam dalam penafsiran Imam al-Razi merupakan bentuk simbol penyebutan suatu yang buruk dan gelap. Ketiadaan cahaya yang menyinari wajah orang kafir menjadi penyebab kemuraman wajahnya. Hal tersebut terjadi akibat keingkaran mereka terhadap Allah Swt.

b. Hijau (اخضر)

(Q.S. Yasin: ayat 80)

الَّـذِي جَعَـلَ لَكُـمْ مِـنَ الشَّـجَرِ الْأَخْضَـرِ نَـارًا فَـإِذَا أَنْتُـمْ مِنْـــهُ تُوقِـــدُونَ

Artinya: *yaitu Tuhan yang menjadikan untukmu api dari kayu yang* hijau, *maka tiba-tiba kamu nyalakan (api) dari kayu itu".*

Imam al-Razi menjelaskn bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki jiwa yang utuh dalam jasadnya. Dengan jasad manusia itu menjadi tiang yang kokoh dalam kehidupannya untuk dapat merasakan kehidupan dengan wujud yang diciptakan oleh Allah sesuai hukum-Nya.

Al-Razi dalam memaparkan ayat tersebut, sebagai penjelasan sifat dasar manusia. Yaitu dengan mengumpamakan seorang budak perempuan yang memiliki semangat untuk hidup, jika manusia masih menganggap sifat dasar tersebut dimiliki oleh budak perempuan, maka setiap manusia juga sama dan tidak ada yang membedakan derajat manusia dalam kondisi apapun.

Selanjutnya Imam al-Razi menjelaskan tentang neraka, bahwa مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ yaitu menjadikan api dari kayu yang hijau. Neraka disini di ilustrasikan sebagai kerusakan yang diperbuat oleh manusia. Allah menciptakan kayu (tumbuhan) dan juga menciptakan api, sebagai petunjuk bagi manusia atas kebesaran Allah. Namun manusia sangat ceroboh yaitu menyalakan api darinya, sehingga terjadilah kerusakan olehnya.

Sungguh penciptaan langit dan bumi lebih dahsyat daripada penciptaan manusia, maka ini adalah sebagai bukti kebesaran Allah yang memilki sifat lembut dan penyayang bagi makhluknya.[16]

(Q.S. Hajj: ayat 63)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

Artinya: *Apakah kamu tiada melihat, bahwasanya Allah menurunkan air dari langit, lalu jadilah bumi itu hijau. Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha Mengetahui.*

[16] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 96-98.

Dalam ayat ini Imam al-Razi menjelaskan bahwa أَلَـمْ تَـرَ memeiliki tiga bentuk. *pertama,* sebagai memandang sebagai hakikat, Imam al-Razi memberikan contoh seperti kita melihat air yang turun dari langit (hujan). Maka kata أَلَـمْ تَـرَ disini sebagai perintah kepada manusia untuk melihat secara mendalam, jika dilihat sekilas tanpa mendalam air hanya sekedar zat cair yang membasahi bumi. Namun ketika dilihat secara mendalam bahwa air itu mampu menumbuh-kan tumbuhan sehingga menghijau.

Kedua, sebagai perintah untuk informasi. *Ketiga,* yaitu sebagai *'alam ta'lam'* sebagai kata tanya, apakah kalian tidak mengetahui tentang sebuah informasi tersebut.

Imam al-Razi menjelaskan Penafsiran terhadap kata أَلَمْ تَـرَ disinipun sudah mendapatkan perbedaan dikalangan para mufassir. Pendapat mengenai kasus yang pertama yaitu أَلَمْ تَرَ sebagai pandangan yang hakikat. Pendapat ini mengatakan bahwa hakikat disini lebih tepat dikatakan sebagai pandangan sesuai ilmu.

Kajian dalam ayat ini Imam al-Razi merangkumnya menjadi dua masalah yaitu masalah (أَلَـمْ تَـرَ), yaitu sesuai dengan bahasan diatas. Masalah kedua adalah mengenai مُخْضَـرَّةً yang akan dibahas dibawah ini.

Kata مُخْضَـرَّةً disini diartikan oleh Imam al-Razi sebagai tumbuhan yang memiliki zat hijau yang tumbuh diatas tanah yang terdapat hewan-hewan. Zat hijau disini tumbuh dari akibat air yang diturunkan menimpa bumi sebagai sumber kehidupan tumbuhan hijau.[17]

[17] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib,* jilid 12 Juz 23-24 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 54.

c. Kuning (اصـــفر)

(Q.S. Al-Baqarah: ayat 69)

قَالُوا ادْعُ لَنَـا رَبَّـكَ يُبَيِّـن لَّنَـا مَالَوْنُهَـا قَـالَ إِنَّـهُ يَقُـولُ إِنَّهَـا بَقَـــرَةٌ صَـــفْرَآءُ فَاقِعُلَوْنُهَـــا تَسُـــرُّ النَّـــاظِرِينَ

Artinya: *Mereka berkata: "Mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami agar Dia menerangkan kepada kami apa warnanya". Musa menjawab: "Sesungguhnya Allah berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang kuning, yang kuning tua warnanya, lagi menyenangkan orang-orang yang memandangnya".*

Adapun penafsiran ayat diatas memiliki beberapa maksud dalam penafsiran Imam al-Razi, *pertama* adalah perintah penyembelihan sapi yang sudah ditentukan jenis sapi-sapi yang hendak disembelih. *Kedua,* ayat tersebut bukan hanya menjelaskan mengenai jenis sapi saja. Namun, menjelaskan hewan yang boleh disembelih itu juga terdapat sejenis sapi.

Ketiga, menurut pendapat kebanyakan orang-orang arab, bahwa بَقَـــرَةٌ صَـــفْرَاءُ adalah hanya sebuah kiasan dan hanya sebuah kisah yang bersifat fiktif kebenarannya. Namun pendapat tersebut dibantah dengan argumen bahwa, jika itu hanya sebatas kiasan dan kisah, maka tidak ada manfaat (faedah) yang ditawarkan dari informasi tersebut. Selain itu juga dijelaskan bahwa, ayat trsebut tidak dapat dikatakan sebagai kiasan yang hanya berbentuk

kisah. Karena tidak mungkin sebuah yang dikisahkan dalam al-Qur'an tidak benar kejadiannya.[18]

(Q.S. Az-Zumar: ayat 21)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ

Artinya: *Apakah kamu tidak memperhatikan, bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, maka diaturnya menjadi sumber-sumber air di bumi kemudian ditumbuhkan-Nya dengan air itu tanam-tanaman yang bermacam-macam warnanya, lalu menjadi kering lalu kamu melihatnya* kekuning-kuningan, *kemudian dijadikan-Nya hancur berderai-derai. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal.*

Dalam ayat ini Imam al-Razi menafsirkan bahwa akhirat merupakan sebuah keadaan yang tidak diketahui oleh manusia kejelasannya, namun Allah telah memberikan tanda-tanda sifat yang dimiliki akhirat untuk orang-orang yang mau berpikir.

Tanda-tanda tersebut salah satunya adalah Allah menurunkan air dari langit yaitu hujan. Allah menurunkannya kebeberapa tempat yang ditampung oleh bumi, sehingga terciptalah sumber mata air yang berada dibumi,

[18] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 2 Juz 3-4, (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 104.

dari hujan tersebutlah tercipta sumber mata air diseluruh tempat yang ada dibumi.

Kemudian sumber air tersebut mengalir keseluruh akar-akar tumbuhan. Dari kejadian tersebut akan menghasilkan berbagai macam tanaman yang tumbuh dari bumi. Dari aliran air tersebut juga yang menumbuhkan berbagai macam tumbuhan yang memiliki beragam warna, yaitu hijau, merah, kuning, dan putih, dan lain-lainnya.

Maka siapapun orang yang berpikir dan menyaksikan keadaan tumbuhan yang hidup tersebut, akan merefleksikannya terhadap kehidupan dirinya menjadi sebuah pelajaran hidup, karena kejaian tersebut adalah petunjuk kebesaran Allah. Juga proses tersebut merupakan gambaran kehidupan manusia. Tujuan tersebut merupakan untuk menguatkan cita-cita seseorang untuk tidak terlalu cinta keapada kehidupan dunia yang hanya sementara dan agar senantiasa selalu taat keapada Alllah.[19]

d. Merah (احمر)

(Q.S. Fathir: 27)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ

Artinya: *Tidakkah engkau melihat bahwa Allah menurunkan air dari langit lalu dengan air itu Kami hasilkan buah-buahan yang beraneka macam jenisnya. Dan di antara gunung-*

[19] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid.12 Juz 23-24, (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 161.

gunung itu ada garis-garis putih dan merah *yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat.*

Imam al-Razi menafsirkan dalam ayat ini mengenai kejadian buah-buahan yang tumbuh dimuka bumi. Perbedaan buah-buahan yang terdapat dimuka bumi diakibatkan karena berbedanya kejadian yang dialami dalam proses kejadiannya. Apakah engkau tidak memperhatiakan bahwa sebahagian tumbuh-tumbuhan tidak tumbuh disebagian negri, seperti kunyit, dan yang lainnya.

Setiap warna memiliki perbedaan warna yang terjadi dalam warnanya itu sendiri, menurut penafsiran Imam al-Razi, dasar dari segala warna yang ada adalah putih, merah dan hitam. Dari ketiga warna tersebut akan menghasilkan warna yang berbeda-beda. Bahan dasar dari segala warna juga terdapat perbedaan, seperti halnya warna putih, terdapat dari putih kapur dan putih tanah. Ketiga warna tersebutlah yang membentuk kedalam beberapa warna yang ada.[20]

f. Biru (ازرق)

(Q.S. Thaha: ayat 102)

يَوْمَ يُنفَخُ فِـي الصُّـورِ وَنَحْشُـرُ الْمُجْـرِمِينَ يَوْمَئِـذٍ زُرْقًـا

Artinya: *(yaitu) di hari (yang di waktu itu) ditiup sangkakala dan Kami akan mengumpulkan pada hari itu orang-orang yang berdosa dengan muka yang* biru *muram.*

[20] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 19.

Imam al-Razi menafsirkan bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang hari akhir, yaitu hari ditiupnya terompet sangkakala. Terdapat perbedaan cara pembacaan dalam kata يُنفَخُ yaitu tiga perbedaan cara pembacaan. *Pertama,* sesuai dengan teks yang ada, yaitu يُنفَخُ *Kedua,* dengan membaca ي (ya) dengan harokat fathah, menjadi يَنفَخُ bacaan tersebut dibaca oleh Abu Umar. *Ketiga,* yaitu dengan membaca merubah ي (ya) menjadi ن (nun), sehingga dibaca jadi ننفَخُ.

Penjelasan mengenai kata نفَخُ artinya adalah satu kali tiupan, tiupan yang dimaksud adalah terompet sangkakala. Sedangkan penjelasan yang lain mengenai kata tersebut disandingkan terhadap surah an-Naba ayat 18;

يَوْمَ يُنفَخُ فِى لصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا

Artinya: *yaitu hari (yang pada waktu itu) ditiup sangkakala lalu kamu datang berkelompok-kelompok.*

Tiupan yang dimaksud disini adalah sebagai tanda kepada seluruh manusia untuk mengumpulkan manusia-manusia yang sudah dibangkitkan dan datang berkelompok-kelompok. Penjelasan selanjutnya dijelaskan bahwa salah satu kelompok tersebut adalah golongan orang-orang yang berdosa dengan wajah yang biru muram.

Selanjutnya yaitu penjelasan kata زُرْقًا dan terdapat perbedaan pendapat mengenai kata زُرْقًا (biru muram). Pendapat yang pertama yaitu dikatakan wajahnya hitam legam, matanya buta memar, dan itu adalah seburuk-buruknya wajah. Pendapat kedua yaitu berwajah yang buta matanya, Imam al-Razi mengumpamakan seperti anjing

yang bermuka biru muram dan tidak dapat melihat (كلـــبي زرقا اي عميا).

Pendapat mengenai wajah yang bermuka muram dan buta matanya berdasarkan surah Ibrahim: 42.

وَلاَتَحْسَـبَنَّ اللّهَ غَـافِلاً عَمَّـا يَعْمَـلُ الظَّـالِمُونَ إِنَّمَـا يُؤَخِّـرُهُمْ لِيَـــوْمٍ تَشْـــخَصُ فِيـــهِ الْأَبْصَـــارُ

Artinya: *Dan janganlah sekali-kali kamu (Muhammad) mengira, bahwa Allah lalai dari apa yang diperbuat oleh orang-orang yang zalim. Sesungguhnya Allah memberi tangguh kepada mereka sampai hari yang pada waktu itu mata (mereka) terbelalak.*

Pendapat selanjutnya yaitu pendapat ketiga oleh Abu Muslim, mengatakan bahwa kata زُرْقًـــا adalah penglihatan mata yang terbelalak dengan wajah yang biru muram.

Pendapat keempat yaitu dikatakan wajah yang biru muram itu adalah orang yang kondisinya sangat kehausan yang amat berat, sehingga penglihatannya menjadi biru muram, pendapat inipun didasari dari surah Maryam: 86.

وَنَسُـوقُ الْمُجْـرِمِينَ إِلَـى جَهَنَّـمَ وِرْدًا

Artinya: *dan Kami akan menghalau orang-orang yang durhaka ke neraka Jahannam dalam keadaan dahaga.*[21]

Analisis

Warna merupakan konsep aturan terhadap benda hidup dan benda mati. Adapun yang termasuk kedalam

[21] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 11. Juz 21-22 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 98-99.

aturan tersebut adalah aturan alam dan aturan sosial. Dengan kata lain penulis membagi aturan yang ditawarkan oleh keanekaragaman warna dari penafsiran yang terdapat dalam al-Qur'an melalui tafsir "*Mafatihul Ghaib"* menjadi dua yaitu; *pertama,* aturan alam, *Kedua,* aturan sosial yang pada akhirnya kedua aturan tersebut tertuju kepada sunnatullah.

Aturan sosial ini berlaku terhadap semua makhluk hidup. Semua organisme memiliki perilaku, perilaku merupakan bentuk respon terhadap lingkungan internal dan eksternalnya. Aturan alam ini meliputi setiap makhluk hidup. Seperti terhadap manusia, hal ini bisa dilihat pada perbedaan warna kulit. Selain pada manusia, aturan alam juga terjadi terhadap hewan.

Setiap warna memiliki peran yang berbeda, seperti warna putih, hijau, merah, hitam. Kuning, dan biru.

Pertama, warna putih. warna ini adalah lambang kesucian, warna putih juga merupakan warna asas yang belum tercampur dengan warna-warna lain. Warna putih juga melambangkan kemurnian. Warna putih sangat identik dengan cahaya, maka cahaya memiliki sifat-sifat yang sangat bermanfaat untuk kehidupan. Diantaranya, cahaya dapat menerangi kegelapan, memberikan keindahan terhadap dunia sebab pelangi terjadi karena peristiwa penguraian cahaya atau yang disebut dispersi. Dispersi ini adalah penguraian cahaya putih menjadi berbagai warna yang disebut dengan pelangi. Pelangi yang menunjukkan spektrum warna dengan urutan rapi pada kenyataannya adalah ilusi warna. Dari sudut positifnya, warna putih

memberikan rasa bersih dan segar sedangkan dari sudut negatifnya warna putih ini memberikan rasa dingin dan ketiadaan kehidupan.[22]

Kedua, warna Hitam. Hitam adalah lawan dari warna putih. Jika warna putih melambangkan cahaya justru hitam melambangkan kegelapan. Hitam identik sebagai sindiran terhadap ekspresi kesedihan. Hitam juga dipakai dalam simbol-simbol berita buruk. Warna hitam adalah bagian dari simbol ekspresi wajah. Ekspresi menjadi bagian dari ungkapan ruh yang menyatu dalam dzhahir setiap manusia. Sehingga warna hitam menjadi bagian dari warna primer.[23]

Hal ini bisa saja diterima karena memang pada dasarnya hitam adalah warna yang gelap. Tetapi, tidak hanya sampai disitu saja. Hitam memang sebagai simbol kegelapan, tetapi disisi lain hitam memiliki manfaat yang berkonotasi positif juga. Positifnya adalah kekuatan, kekuasaan, dan misteri. Jika malam dianggap sebagai sesuatu yang berbahaya justru disisi lain adanya malam memberikan manfaat yang sangat besar untuk kehidupan di dunia. Seperti, malam sebagai waktu istirahat dan lain-lain.[24]

Ketiga, warna hijau. Warna hijau adalah warna kehidupan dan melambangkan kesuburan. Warna hijau sangat erat kaitannya dengan lingkungan dan alam. Karena, biasanya

---

[22] Harun Yahya, *Kesempurnaan Seni Warna Ilahi,* terj. Tatacipta Dirgantara (Bandung: Dzikra, 2004), hlm. 15.

[23] Arif Ranu Wicaksono, *Komposisi warna Website Universitas Kelas Dunia, Studi Kasus Harvard University, University of Cambridge dan National Taiwan University* (Yogyakarta: Pasca STMIK Amikom, 2013), hlm. 72.

[24] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26, (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 96-98.

warna hijau memberikan nuansa membumi. Warna hijau adalah lambang kesejukan, damia, tenang. Penafsiran al-Razi terhadap warna hijau terfokus kepada lingkungan. Air hujan yang jatuh dari langit mengalir kebumi dan dari dalam tanah keluarlah tumbuhan yang menghijau. Tumbuhan yang telah tumbuh menyerap kembali air yang mengalir pada bumi, air tersebut dikeluarkan oleh akar-akar tumbuhan dan mengalir dibumi yang membentuk sungai-sungai yang panjang.

Selain memberikan kehidupan, al-Razi juga menjelaskan bahwa, manusia adalah perusak alam yang ulung. Penjelasan mengenai ayat مِـنَ الشَّـجَرِ الْأَخْضَـرِ yaitu manusia merusak alam dengan membakar hutan dan itu adalah sifat kecerobohan manusia. Tumbuhan hijau berasal dari alam dan menjadi sumber kehidupan makhluk hidup didalamnya. Tumbuhan memiliki zat hijau, itulah yang dinamakan sebagai kloroflas (zat hijau daun) zat hijau tersebut yang digunakan oleh tumbuhan untuk melakukan fotosintesis.[25]

Keempat, warna kuning. Kuning adalah warna yang ceria dan menyenangkan. Kuning juga merupakan warna yang melambangkan kekuatan. Warna kuning ini biasanya digunakan untuk mendapatkan perhatian dari orang. Kuning merupakan warna yang sangat dekat kaitannya terhadap dunia tumbuhan. Kuning juga merupakan sebagai tanda kesuburan tumbuhan. Tumbuhan yang menghijau akan melalui proses pertumbuhan hingga pada akhirnya

[25] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib,* jilid 2 Juz 3-4, hlm. 104.

mengalami Penuaan sampai kematian. Penuaan yang terjadi pada tumbuhan melalui proses perubahan warna hijau menjadi kuning. Hal tersebut bisa kita lihat pada pertumbuhan padi, pertumbuhan padi dimulai dari zat hijau padanya hingga lama-kelamaan akan mengalami penuaan dan menjadi kuning.

Al-Razi mengumpamakan kejadian tersebut sebagai petunjuk kepada manusia agar selalu berpikir dan menjadi jalan bertaqwa kepada Allah Swt. Imam al-Razi menyebutkan dalam tafsirnya bahwa, proses kejadian tersebut sama halnya seperti kehidupan manusia. Manusia yang baru lahir kedunia akan mengalami pertumbuhan sampai penuaan dan pada akhirnya akan mengalami kematian.[26]

Kelima, warna merah. Merah adalah warna yang paling kuat sekaligus cerah. Warna merah adalah warna primer dalam perspektif Imam al-Razi, selain merah, hitam dan putih adalah warna primer. Dari ketiga warna tersebut akan menghasilkan warna yang berbeda. Biasanya warna merah digunakan sebagai efek psikologi panas, berani, dan berteriak. Warna merah juga melambangkan produktifitas dan keberanian warna. positifnya warna merah melambangkan semangat, cinta, energi, kekuataan. Warna merah secara psikologis menunjukkan penyerbuan atau peperangan. Dalam tradisi warna merah selalu menunjukkan karakter kuat, berani, dan semangat.[27]

---

[26] Akhmad Mukhtar Umar, al-Lughah wa al-laun (Pakistan: Alim Kutub, 1997), hlm. 167.

Keenam, warna biru. Warna biru melambangkan ketenangan dan bersifat penyendiri. Dalam warna biru terdapat konotasi negatif. Warna biru sering di anggap sebagai warna yang sedih karena langit biru di malam hari, Biru juga berkonotasi dengan racun. Selain konotasi negatif, biru juga memiliki konotasi positif. Biru memiliki kesamaan dengan warna merah yaitu sebagai lambang kekuatan, kepercayaan, konservatif, keamanan, teknologi, kebersihan dan keteraturan.

Dari penafsiran ar-razi bisa diketahui bahwa setiap warna memiliki peran dan pembelajaran untuk menjaga kelestarian alam dan keberlangsungan hidup manusia. Hal ini juga didapati ketika ar-Razi menjelaskan di penghujung ayat yang berbicara tentang warna selalu mengakhirinya dengan perintah untuk selalu berfikir sebagai makhluk hidup yang dianugrahkan akal pikiran. Hal ini menunjukkan bahwa warna bukan hanya sebuah keindahan dari sekian keindahan, tetapi keindahan yang harus dilestarikan dan pelajari sehingga terciptanya hidup yang aman dan damai.

Seluruh penafsiran dalam tafsir *mafatihul ghaib* dalam ayat-ayat warna tersebut, sangat erat kaitannya terhadap gejala sains, dan juga sebagai petunjuk kepada seluruh umat manusia agar selalu meningkatkan taqwa kepada Allah Swt. dengan memikirkan setiap tanda-tanda yang diberikan Allah Swt. adalah untuk selalu berpikir dalam setiap kehidupan manusia, sebagai makhluk yang dianugerahkan akal pikiran.

DAFTAR PUSTAKA

Fakhr al-Din al-Razi. *al-Kabir Mafatihul Ghaib,* jilid 20. Beirut: Darul Fikr, 1981 M.

Kamus Mutahar. *Arab-Indonesia*. Jakarta: Hikmah, 2005.

S.Askar. *Kamus Arab-Indonesia al-Azhar*. Jakarta: Senayan Publishing, 2009.

Fakhrul Al-Razi. *Al-Kabir Mafatihul Ghaib*, Jilid *25.* Beirut: Darul Fikr, 1981 M.

Muhammad Husain al-Amari. *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu*. Makkah: Majlis al a'la li al Shu'un al-Islamiyah, 1969 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*. Beirut: Darul al-Fikr, 1891 M.

Nujaimatul Adzkiya' Biminnatil Udhma, *Tafsir Surat ar-Rahman Menurut Imam Fakhruddin ar-Razi dalam Kitab Mafatihul Ghaib (skripsi)*. Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, Jilid 4 . Juz 7-8. Beirut: Darul al-kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid 10. Juz 19-20. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid 12 Juz 23-24. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid 2 Juz 3-4. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid.12 Juz 23-24. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid 11. Juz 21-22. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Harun Yahya. *Kesempurnaan Seni Warna Ilahi,* terj. Tatacipta Dirgantara. Bandung: Dzikra, 2004.

Arif Ranu Wicaksono., *Komposisi warna Website Universitas Kelas Dunia, Studi Kasus Harvard University, University of Cambridge dan National Taiwan University.* Yogyakarta: Pasca STMIK Amikom, 2013.

Fakh al-Din al-Razi. *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26. Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M.

Basri Jumin, Hasan. "*Sains dan Teknologi dalam Islam".* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012.

Darmaprawira, Sulasmi. "*Warna Teori dan Kreativitas Penggunanya"*. Bandung: Penerbit ITB, 2002.

Hidayat, Hamdan. "Simbolisasi Warna Dalam al-Qur'an Kajian Tafsir Tematik" *(skripsi)*, UIN SUKA: Fakultas Ushuluddin, 2015.

IV
PERAN WARNA DALAM AL-QUR'AN (Kajian Atas Tafsir Mafatihul Ghaib dan Korelasinya dengan Sains)

Warna memiliki peran yang sangat penting dalam komunikasi manusia dengan dunia luar, terlebih lagi dalam fungsi daya ingat, dan perkembangan otak. Oleh karena itu pemahaman dan pengenalan sebuah peristiwa sangat dipengaruhi oleh warna yang ada. Fokus kajian penelitian ini adalah ***tematik tokoh***, tematik tokoh merupakan pembahasan yang mengambil tema tertentu dalam al-Qur'an kemudian hanya akan dibatasi oleh mufassir (tokoh). Dengan melakukan penelitian tokoh dari karyanya dengan cara mengambil pemikiran dan pemahamannya secara komprehensif. Metode penelitian ini merupakan metode yang memiliki fokus kajian ayat-ayat al-Qur'an mengenai warna dan ragam warna dalam al-Qur'an. Namun peneliti hanya akan mengulas tema tersebut melalui tokoh (*mufassir*), yaitu Imam Fakhr al-Din al-Razi. Langkah yang akan dilakukan adalah dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai warna, kemudian mengupas tuntas bagaimana penafsiran yang dilakukan oleh Imam al-Razi terkait ayat-ayat tersebut. Kemudian

akan dilakukan diaolg antara penafsiran Imam al-Razi terhadap keilmuan sains, melalui pendekatan integrasi-interkoneksi antara ilmu al-Qur'an (agama) dengan ilmu sains.

A. Pendahuluan

Islam merupakan Agama yang sangat kompleks dalam membahas masalah dalam kehidupan manusia. Allah memerintahkan manusia untuk menyelidiki dan merenungkan setiap ayat al-Qur'an, karena setiap ayat al-Qur'an memiliki petunjuk kebesaran Allah. Segala sesuatu ciptaan Allah memiliki seni dan keindahan disetiap sudut dunia. Salah satu kasus yang dihadapi Rasulullah ketika seorang laki-laki mendatanginya dan bertanya kepadanya bahwa kenapa istri saya melahirkan seorang anak yang berkulit hitam, sedangkan saya dan istri saya berkulit putih? Seakan laki-laki itu tidak menerima hal tersebut. Dengan kecerdasan dan petunjuk Allah Rasulpun menjawab sesuai dengan fakta sains yang saat itu belum diketahui orang-orang sebelumnya, yaitu barangkali warna kulit anakmu dipengaruhi moyangmu. Ibnu hajar al-Asqalani dalam fathul bari melakukan investigasi terkait hadis tersebut, dan ternyata benar adanya anak tersebut memiliki nenek yang berkulit hitam.

Tujuan akhir dari setiap ciptaan Allah adalah untuk mengenal Tuhan pencipta alam semesta. Agama mendorong sains, menjadikannya alat untuk mempelajari keagungan ciptaan Allah. Salah satu ciptaan Allah yang setiap hari dilihat dalam interaksi kehidupan adalah warna. Keaneka-

ragaman warna memberikan nuansa kehidupan yang indah dan merupakan kesempurnaan ciptaan Allah.[1]

Antara agama dan sains memiliki relevansi yang dapat diterima oleh akal, dimana sains selalu sejalan dengan al-Qur'an. Al-Qur'an menyebut gejala-gejala alam sebagai tanda-tanda Tuhan dan selalu menganjurkan kajian atas berbagai gejala alam sebagai jalan untuk menyembah Allah Swt. perintah untuk membaca dalam surah al-Alaq, yaitu Iqro'. Manusia diperintahkan untuk mampu membaca, meneliti dan mempelajari secara mendalam (sains dan teknologi). Dalam pandangan al-Qur'an data dan gejala yang terdapat dalam semesta dan isinya sebenarnya tidak dapat dijangkau hanya dengan indrawi kita, melainkan dengan akal yang harus mampu menghubungkan satu potongan ayat dengan potongan ayat yang lain.[2]

Warna adalah sebuah konsep yang terdapat dalam sebuah benda untuk menjelaskannya dengan jelas. Dengan keanekaragaman warna yang ada dapat dengan mudah untuk mengenal benda-benda disekitar. Namun sebagai manusia yang terbiasa dalam berinteraksi dengan keanekaragaman warna yang ada, seringkali tidak pernah memikirkan dan tidak perduli dengan ragam warna tersebut. Memahami secara mendalam tentang bagaimana proses pembentukan warna dan fungsi warna, sangat berguna agar tidak keliru dalam memahami antara makna warna

[1] Zaghlul an-Najjar, *Membuktikan Sains Dalam Sunnah* (Jakarta: Amzah, 2007), hlm. 112.

[2] Hasan Basri Jumin, *Sains Dan Teknologi Dalam Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012), hlm. 18-19.

dalam al-Qur'an yang bertujuan untuk membuka cakrawala pemikiran secara luas. Dalam beberapa kasus antara sains dan agama harus diimbangi dan harus dilakukan pemahaman yang mendalam terhadap sains. keanekaragaman warna adalah kajian baru yang perlu diulas untuk mengetahui bagaimana al-Qur'an memandang warna dan kaitannya dengan sains.

Warna memiliki peran yang sangat penting dalam komunikasi manusia dengan dunia luar, terlebih lagi dalam fungsi daya ingat, dan perkembangan otak. Oleh karena itu pemahaman dan pengenalan sebuah peristiwa sangat dipengaruhi oleh warna yang ada. Indra pendengaran (suara) dan peraba (sentuhan) tidak cukup dalam mendefenisikan setiap objek yang ada. Dunia luar hanya memiliki makna jika dilihat secara keseluruhan dengan warnanya.[3]

Hal ini kemudian bisa diamati lagi dalam penafsiran-penafsiran Fakhr al-Din al-Razi tentang kepentingan dan peran warna dalam kehidupan. Seperti surah al-Nahl: 69.

> Artinya: *Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.*

[3] Harun Yahya, *Cita Rasa Seni Warna Ilahi* (Bandung: Ta-Ha Publisher Ltd., 2000), hlm. 4.

Al-Razi dalam tafsirnya:

Bentuk sarang yang terdiri dari lubang segi enam segi tiga (heksagon) bertujuan menghindari celah yang berkemungkinan dimasuki serangga. Pada permukaannya ditutup dengan lapisan wax (lilin) yang dihasilkan dari perut lebah yang difungsikan sebagai bahan dasar sarang. Cairan yang serupa lilin tersebut terdapat pada perutnya dan diangkat melalui kaki-kakinya menuju mulut yang kemudian dikunyah dan diletakkan untuk merakit lubang.[4]

Terlihat jelas memlalui penafsiran Imam Fakhr al-Din al-Razi bahwa penafsirannya sangat mengarah kepada ilmu sains. Walaupun dalam penjelasnnya belum secara detail mengulas kajian sains, namun sudah memberikan gmbaran dan petunjuk mengenai sains.

Al-Razi juga memberikan penjelasan mengenai warna yang sangat berpengaruh dalam kehidupan manusia. Al-Qur'an yang berbicara tentang warna sangat perlu dijelaskan berdasarkan ilmu sains, perbedaan yang terdapat dalam warna adalah bukti kesempurnaan alam dan keteraturan alam.[5]

Keberadaan warna adalah bentuk keteraturan dari alam. Segala makhluk baik yang hidup dan mati memiliki warna. Ada yang mempunyai warna yang sama diberbagai tempat dan berbagai spesies di bumi.[6]

---

[4] Fakhr al-Din al-Razi, *al-Kabir Mafatihul Ghaib* (Beirut: Darul Fikr, 1981 M), jilid 20, hlm. 73-75.

[5] Fakhr al-Din al-Razi, *al-Kabir Mafatihul Ghaib*, jilid 20, hlm. 2-4.

[6] Harun Yahya, *Cita Rasa Seni Warna Ilahi* (Bandung: Ta-Ha Publisher Ltd., 2000), hlm. 16. Dijelaskan juga dalam membaca keteraturan alam semesta manusia dipercaya satu-satunya yang dapat mengungkapkan,

Fenomena warna dalam al-Qur'an menjadi sebuah pesan untuk manusia dan menjadi jalan untuk mengingat Allah, warna juga menyajikan sebuah tujuan dalam dunia spritual manusia. Ayat al-Qur'an yang berbicara tentang hal ini tercantum dalam surah az-Zumar: 21, yang disimpulkan dalam arti "... sesungguhnya ini adalah sebuah tanda untuk manusia yang berpikir dan memahami tanda-tanda Allah". Manusia harus mampu membaca warna yang terdapat dilingkungan alam kehidupan manusia.

Salah satu model penelitian al-Qur'an adalah model penelitian tematik (*al-Dirasah al-Maudluiyyah*), juga menjadi trend dalam corak penafsiran pada era modern-kontemporer saat ini. Berangkat dari beragamnya tema yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an, mulai dari, fiqh, filsafat gender, sosial, politik, sains dan lain sebagainya. Terdapat tiga model dalam riset penelitian tematik, yang pertama, *tematik surat*, yaitu model kajian tematik dengan meneliti surat-surat tertentu.

Kedua, *tematik term*, yaitu model kajian tematik yang secara khusus meneliti term (istilah-istilah) tertentu dalam al-Qur'an. Misalnya adanya penelitian yang berjudul 'warna dalam al-Qur'an'. Mencari bagian ayat al-Qur'an yang membahas tentang warna-warna dalam al-Qur'an, konteks tentang term yang diteliti tersebut.

Ketiga adalah, *tematik konseptual*, yakni riset ada konsep-konsep tertentu yang secara eksplisit tidak di-

sebutkan dalam al-Qur'an, namun secara substansial ide tentang konsep tersebut terdapat dalam al-Qur'an.[7]

Fokus kajian penelitian ini adalah ***tematik tokoh***, tematik tokoh merupakan pembahasan yang mengambil tema tertentu dalam al-Qur'an kemudian hanya akan dibatasi oleh mufassir (tokoh). Dengan melakukan penelitian tokoh dari karyanya dengan cara mengambil pemikiran dan pemahamannya secara komprehensif.[8] metode penelitian ini merupakan metode yang memiliki fokus kajian ayat-ayat al-Qur'an mengenai warna dan ragam warna dalam al-Qur'an. Namun peneliti hanya akan mengulas tema tersebut melalui tokoh (*mufassir*), yaitu Imam Fakhr al-Din al-Razi. Tema warna dalam penelitian ini akan diambil dari penafsiran yang dilakukan Imam al-Razi dalam tafsirnya Mafatihul Ghaib. Langkah yang akan dilakukan adalah dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai warna, kemudian mengupas tuntas bagaimana penafsiran yang dilakukan oleh Imam al-Razi terkait ayat-ayat tersebut. Kemudian akan dilakukan diaolg antara penafsiran Imam al-Razi terhadap keilmuan sains, melalui

karena manusia diberikan akal dan nalar. Setiap warna mempunyai motif yang kuat dalam mengidentifikasi objek sehingga warna ini sangat penting untuk diteliti lebih jauh. Lihat dalam, Hamdan Hidayat, "Simbolisasi Warna Dalam Al-Qur'an Kajian Tafsir Tematik" , (Skripsi UIN Sunan Kalijaga Fakultas Ushuluddin, 2015), hlm. 4.

[7] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), hlm. 62.

[8] Abdul Mustaqim, Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir, hlm. 34.

pendekatan integrasi-interkoneksi antara ilmu al-Qur'an (agama) dengan ilmu sains.

B. Pengertian Warna

Kata warna (لـون) berasal dari tiga huruf yaitu *lam – waw – nun*, dan itu merupakan satu kalimat. Hal itu menunjukkan bentuk sesuatu dan warna sesuatu seperti merah dan hitam.[9]

Warna merupakan sebuah konsep yang dilekatkan kepada benda untuk mengenalinya secara jelas. Pengertian warna menurut etimologi yaitu (لون), adalah bentuk masdar yang berasal dari kata (لان–يلــون–لون) memiliki arti warna.[10] Dalam kamus Arab-Indonesia al-Azhar yang disusun oleh S. Askar bahwa (الوان – لون) yang memiliki arti warna, rupa, macam dan jenis. Dalam penjelasannya bahwa warna merupakan zat untuk memperindah sesuatu, seperti pada makanan supaya sedap dipandang.[11]

Menurut Raghib al-Asfahani dalam bukunya yang berjudul *mu'jam mufradat al-fadzul Qur'an*, memberikan penjelasan bahwa warna adalah suatu yang dapat dikenali dan sebagai bentuk pengenal, seperti warna putih, hitam dan yang disusun dari keduanya. Adapun tanpa warna tersebut tidak akan dapat diidentifikasi. Menurutnya warna

---

[9] Abil Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Mesir: Matba'ah Musthafa al-Bhaby al-Hallabi, 1972), hlm. 223.

[10] Kamus Mutahar, *Arab-Indonesia* (Jakarta: Hikmah, 2005), hlm. 935.

[11] S.Askar, *Kamus Arab-Indonesia al-Azhar* (Jakarta: Senayan Publishing, 2009), hlm. 812.

merupakan sebagai peringatan kepada manusia atas ciptaan Allah dan menjadi pelajaran bagi manusia.[12]

Imam Fakhr al-Din al-Razi juga memberikan penjelasan dalam tafsirnya *mafatihul ghaib,* mengenai warna yang terdapat dalam ayat diatas. Warna merupakan sebagai bentuk pebedaan-perbedaan ciptaan Allah terhadap basyar (manusia). Juga untuk mengetahui sesuatu sangatlah butuh pembeda, seperti perbedaan suara, perbedaan bahasa, seperti bahasa arab, persia dan rum. Al-Razi memberikan perumpamaan mengenai warna dengn perbedaan, karena dengan warna yang berbeda dapat dijadikan sebagai bahasa juga pengenal, dan itu semua untuk mengetahui qudrat dan iradah-Nya Allah.[13]

Pengertian warna secara terminologi (istilah), adalah suatu konsep yang membantu mengenali sifat berbagai objek dan mendefinisikannya dengan lebih tepat. Setiap benda yang hidup maupun yang mati pasti memiliki warna sehingga dapat diketahui.[14]

Warna adalah adalah spektrum tertentu yang terdapat didalam cahaya sempurna (cahaya putih), energi radiasi berbentuk gelombang elektromagnetik yang memiliki rentang panjang sekitar 400-800 nm. Identitas suatu warna ditentukan melalui panjang gelombang yang dihasilkan oleh cahaya. Panjang gelombang warna yang mampu ditangkap oleh mata manusia berkisar 280-780 nanometer.

---

[12] Raghib al-Asfahani, *mu'jam mufradat al-fadzul Qur'an* (Beirut: Dar al-Qutb al-Ilmiah, 2008), hlm. 511.

[13] Fakhrul Al-Razi, *Al-Kabir Mafatihul Ghaib* (Beirut: Darul Fikr, 1981 M), Jilid *25,* hlm. 112.

[14] Harun Yahya, *Cita rasa Seni Warna Ilahi*, hlm. 16

Dari pengertian tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa, mempelajari warna sangat dibutuhkan sistem penginderaan pada manusia. Dengan demikian pengukuran terhadap warna dapat dilakukan dengan sistem penginderaan pada manusia. Pengukuran tersebut dapat dilakukan menggunakan cahaya tunggal (monochromatic), beragam cahaya (spechtrophotometry).[15]

C. Biografi Imam Fakhr al-Din al-Razi

Beliau bernama Imam Abu Abdillah Muhammad bin 'Umar bin al-Husain al-Razi anak dari Khatib al-Rayyi. yang mempunyai laqab atau gelar sebagai (Fakhr al-Din, al-Razi, dan Syaikul Islam). Sehingga ia lebih dikenal sebagai Fakhr al-Din al-Razi. Imam Fakhr al-Din al-Razi lahir di Ray pada tanggal 25 Ramadhan tahun 544 H dan ada yang berpendapat pada tahun 553 H, al-Razi wafat di herat pada tahun 606 H.[16]

Imam Fakhr al-Din al-Razi memiliki paham mazhab syafi'iyyah yaitu ahlussunnah wal-jama'ah. Al-Razi berasal dari keluarga yang berpendidikan, sehingga tidak aneh jika sewaktu kecil al-Razi sudah bergelut dengan ilmu agama. Ayahnya bernama zhiya al-Din Umar seorang ulama bermazhab syafi'iyah yang sekaligus gurunya.

Pendidikan pertamanya didapatkan dari sosok ayah yang membesarkannya, ayahnya adalah seorang tokoh ilmu

---

[15] Mutiara Nugraheni, *Pewarna Alami Sumber dan Aplikasinya pada Makanan dan Kesehatan* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014), hlm. 5.

[16] Muhammad Husain al-Amari, *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu*, (Makkah: Majlis al a'la li al Shu'un al-Islamiyah, 1969 M), 17.

yang bermazhab Asy'ari dalam bidang kalam, juga seorang tokoh bermazhab Syafi'i dalam bidang Fiqih. Berbagai ilmu telah dipelajarinya seperti Fiqih dan Ushul Fiqih dari sang ayah sampai wafatnya tahun 559 H.

Setelah ayahnya wafat al-Razi belajar dari banyak ulama besar, yaitu adalah Mahya al-Sunnah Muhammad al-Baghwi, dan Majid al-Zaili yang telah memberikan pengetahuan untuknya mengenai hikmah dan ilmu kalam. Al-Razi menguasai dan menghafal berbagai bidang ilmu, seperti ilmu kalam dari kitab as-Syamil karya Imam Haromain. Selain itu Ia juga menguasai ilmu kedokteran (al-Mustashfa) karya Imam al-Ghazali, juga dibidang ushul fiqih, dan kitab al-Mu'tamad karya Abil Husain al-Bishri, selain itu ia juga menguasai kitab Kamal al-Sammani.[17]

Al-Razi belajar berbagai ilmu pengetahuan dari berbagai ulama terkemuka diantaranya, mendalami ilmu teologi dan filsafat pada al-Majid al-Zili, al-Simani, al-Baghwi dan seorang ulama besar lainnya termasuk al-Suhrawardi.[18]

Kemampuan al-Razi dalam memahami pelajaran dan kecintaannya terhadap ilmu membuatnya mampu

---

[17] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib* (Beirut: Darul al-Fikr, 1891 M), hlm. 4.

[18] Lebih lanjut Ibnu Khalikan memberikan penjelasan yang lebih detail mengenai perjalanan keilmuan imam al-Razi, bahwa al-Razi benar-benar menguasai ilmu kalam yang ia peroleh dari gurunya Imam Haromain. Selain itu imam al-Razi menguasai kitab *al-Mustasfa*, karya al-Ghazali. Imam al-Razi juga merupakan ulama yang kuat hafalannya terutama dalam bidang fiqh dan ushul fiqh. Lihat, Aswadi, *Konsep Syifa dalam al-Qur'ankajian Tafsir Mafatihul Ghaib Karya Fakhruddin al-Razi* (Jakarta: Kemenag RI, 2012), hlm. 25.

menguasai berbagai bidang ilmu seperti: ilmu fiqih dan usul fiqih, ilmu kalam, ilmu filsafat dan mantiq, ilmu kedokteran (al-Tibbi), ilmu hadis, dan ilmu arabiyah (ulumul 'arabiyah).[19]

Aktifitas keilmuan al-Razi sudah tampak dari sejak pertama kali meningglakan kota kelahirannya guna mencari ilmu disekitar Persia. Meskipun tidak menetap lama, namun al-Razi tercatat pergi ke al-Khawarizm, Bukhara, Samarkand, Gazual, dan India. Pada akhirnya ia kembali ke tanah kelahirannya yaitu Herat (Ray) sampai ia wafat. Disetiap kesempatannya ia selalu melakukan tukar pikiran dan berdiskusi kepada ulama-ulama yang berbeda mazhab dengannya, khususnya kalangan Mu'tazilah dan Karamiyah.[20]

Pengusaannya terhadap berbagai bidang ilmu memberikan dampak yang besar kepadanya. Menurut Ibnu Khalikan, orang-orang yang belajar pada al-Razi datang dari berbagai tempat. Bahkan ketika bepergian ia selalu bersama murid-muridnya yang jumlahnya sangat banyak. Sehingga dari beberapa muridnya ada yang menonjol, yaitu: Qutb al-Din Misri, Shihab al-Din al-Naisaburi, Muhammad ibnu Ridwan, Syarif al-Din al-Warhi, Ashir al-Din al-Abhari, Abu Bakar Ibrahim Ibnu Abi Bakar al-Ashfihari, dan yang lainnya. Termasuk didalamnya putra

---

[19] Muhammad Husain al-Amari, *al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu*, hlm. 42-57.

[20] Nujaimatul Adzkiya' Biminnatil Udhma, *Tafsir Surat ar-Rahman Menurut Imam Fakhruddin ar-Razi dalam Kitab Mafatihul Ghaib (skripsi)*, (Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), hlm. 35.

beliau yang nantinya menjadi penerusnya dalam mengajarkan keilmuannya setelah ia wafat.

D. Penafsiran Imam Fakhr al-Din al-Razi Mengenai Keanekaragaman Warna dalam Tafsir Mafatihul Ghaib

a. Putih (ابيـــض)

(Ali Imran: ayat 106-107)

يَـوْمَ تَبْيَـضُّ وُجُـوهٌ وَتَسْـوَدُّ وُجُـوهٌ فَأَمَّـا لَّـذِينَ سْـوَدَّتْ وُجُـوهُهُمْ أَكَفَـرْتُم بَعْـدَ إِيمَنِكُـمْ فَذُوقُوالْعَـذَابَ بِمَـا كُنتُـمْ تَكْفُـرُونَ

Artinya: *pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu.*

وَأَمَّـا لَّـذِينَ بْيَضَّـتْ وُجُـوهُهُمْ فَفِـى رَحْمَـةِ للَّـهِ هُـمْ فِيهَـا خَلِـدُونَ

Artinya: *Adapun orang-orang yang putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam rahmat Allah (surga); mereka kekal di dalamnya.*

Imam Fakhr al-Din al-Razi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa, mengawali penafsirannya mengatakan, tatkala Allah memerintahkan orang yahudi dengan sebagaian

perkara, kemudian melarang kepada sebagian. Hal itu juga dimaksudkan kepada orang muslim, ketika Allah memerintahkan sebagian perkara dan melarang kepada sebagian lainnya.

Selanjutnya dalam menafsirkan ayat يَـوْمَ تَبْيَـضُّ وُجُـوهٌ وَتَسْـوَدُّ وُجُـوهٌ Imam al-Razi menjelaskan terdapat beberapa masalah. Masalah *pertama,* tentang kata "*yauma"*. Terdapat dua pendapat yaitu, pertama, bahwasanya kata yauma dinashabkan ia karena menempati bentuk dhorof,[21] dan takdirnyanya "وَلَهُـمْ عَـذَابٌ عَظِيـمٌ في هـذااليوم" takdir ini menghasilkan dua faedah, yang pertama adalah:

هذااليوم انتبيض فيـه وجـوه وتسـود وجـوه

Faedah yang kedua adalah dinashabkan karena disembunyikan kata "اذكر ".

Masalah yang *kedua,* terdapat beberapa pandangan mengenai kata يَـوْمَ تَبْيَـضُّ وُجُـوهٌ وَتَسْـوَدُّ وُجُـوهٌ diantaranya firman Allah dalam surah az-Zumar ayat 60:

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَـرَى الَّـذِينَ كَـذَبُوا عَلَـى اللهِ وُجُـوهُهُم مُّسْـوَدَّةٌ أَلَيْـسَ فِـي جَهَنَّـمَ مَثْـوًى لِلْمُتَكَبِّـرِينَ

Surah Yunus 26:

لِّلَّـذِينَ أَحْسَـنُواْ الْحُسْـنَى وَزِيَـادَةٌ وَلاَ يَـرْهَقُ وُجُـوهَهُمْ قَتَـرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَـئِكَ أَصْـحَابُ الْجَنَّـةِ هُـمْ فِيهَـا خَالِـدُونَ

[21] Dhorof dalam ilmu nahwu terbagi atas dua, yaitu dhorof zaman, dan dhorof makan. "yauma"adalah dhorof zaman.

Surah Abasa 39:

ضَـاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِـرَةٌ

Surah al-Qiyamah 22:

وُجُـوهٌ يَوْمَئِـذٍ نَّاضِـرَةٌ

Surah Ar-Rahman: 41

يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِـيمَاهُمْ فَيُؤْخَـذُ بِالنَّوَاصِـي وَالْأَقْـدَامِ

Surah an-Nahl 58:

وَإِذَا بُشِّـرَ أَحَـدُهُم بِـالْأُنثَى ظَـلَّ وَجْهُـهُ مُسْـوَدًّا وَهُـوَ كَظِيـمٌ

Imam al-Razi menjelaskan tentang kata (بيـض–سـود–غـبرة–قـترة–نضـرة), dengan beberapa pendapat kalangan mufassir bahwa kata tersebut diartikan sebagai berikut: *pertama,* putih (بيـض) sebagai majas untuk menunjukkan orang yang cerdas dan gembira. Selanjutnya hitam (سـود) sebagai majas dari duka cita, dan ini dinamakan majas musta'mal. Seperti firman Allah dalam surah an-Nahal 58: وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِ لْأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُـوَ كَظِيـمٌ Surah tersebut menjelaskan kata *muswaddah* sebagai majas duka cita.

Pendapat *kedua,* kata putih (بيـض) dan hitam (سـود) ditujukan sebagai identitas antara orang-orang mukmin dan orang-orang kafir. Jika kata *bayad* dan *sawad* dijelaskan sebagai majas pada pendapat yang pertama, maka pendapat yang kedua makna kedua kata tersebut adalah hakikat, dan tidak ada alasan untuk meninggalkan hakikat. Hakikat dari kedua kata tersebut adalah menandakan antara orang

mukmin dan orang kafir. Contoh ayat dalam penjelasan makna tersebut terdapat dalam surah Abasa 39:

وَوُجُـوهٌ يَوْمَئِـذٍ عَلَيْهَـا غَبَـرَةٌ – تَرْهَقُهَـا قَتَـرَةٌ – ضَـاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِـرَةٌ

Pada pendapat yang pertama bahwa kata *ghabarah-qotarah* adalah penandaan sebuah majas, namun pendapat yang kedua makna kedua kata tersebut adalah kata perbandingan (مقـابلا).

Seperti satu perkataan yang mengatakan apabila seseorang meilhat putih (berseri-seri) diwajah seseorang, mereka akan mengetahui bahwa orang tersebut adalah ahli pahala atau orang yang baik, maka akan bertambah pula ketakjuban mereka. Begitulah penjelasan warna putih tersebut dalam penafsiran Imam al-Razi.[22]

Masalah *Ketiga,* kata *bayad* dan *sawad* imam al-Razi menjelaskan bahwa ada dua golongan manusia pada hari kiamat, yaitu golongan mukmin dan golongan kafir. Sebagaimana mu'tazilah juga memberikan penjelasan tentang pembgian ahli kiamat, yang pertama orang-orang mukmin yang datang dengan wajah putih (berseri-seri), sedangkan yang kedua adalah orang-orang kafir yang datang dengan bermuka hitam (muram).

فَأَمَّـا الَّـذِينَ سْـوَدَّتْ وُجُـوهُهُمْ أَكَفَـرْتُم بَعْـدَ إِيـمَ نِكُـمْ فَـذُوقُواك الْعَـذَابَ بِمَـا كُنتُـمْ تَكْفُـرُونَ

[22] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, Jilid 4 . Juz 7-8, (Beirut: Darul al-kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 149.

Artinya: *Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu.*

Dalam ayat tersebut memberikan penjelasan tentang ancaman yang berlaku untuk orang kafir asli, dan kafir sesudah beriman (murtad). Ayat ini memnjelaskan tentang ancaman kepada orang-orang kafir, bahwasanya azab tersebut hanya diberikan kepada orang-orang kafir.

وَأَمَّـا لَّـذِينَ بْيَضَّـتْ وُجُـوهُهُمْ فَفِـى رَحْمَـةِ للَّـهِ هُـمْ فِيهَـا خَلِـدُونَ

Ayat ini menjelaskan tentang apa yang dimaksud dengan Rahmat Allah? Imam ar-Razi mengutip pendapat Ibnu Abbas; yang dimaksud rahmat Allah itu adalah Syurga. Imam ar-Razi juga mengutip al-Muhaqqiqun yang mengatakan, " Ini adalah isyarat kepada seorang hamba yang sangat taat, dia tidak akan masuk syurga kecuali dengan Rahmat Allah. Maka, tidak bisa dikatakan perbuatan seorang hamba yang memasukkannya kedalam syurga. Dengan begitu bisa disimpulkan bahwa tidalah seseorang masuk ke dalam Syurga kecuali dengan fadilah-fadilah Allah dengan Rahmat-Nya. [23]

[23] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 4. Juz 7-8, hlm. 149.

b. Hitam (اسـود)
(An-Nahl: ayat 58)

وَإِذَا بُشِّـرَ أَحَـدُهُم بِـالْأُنثَى ظَـلَّ وَجْهُـهُ مُسْـوَدًّا وَهُـوَ كَظِيـمٌ

Artinya: *Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan,* hitamlah *(merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.*

Imam Fakhr al-Din al-Razi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa التبشـير secara bahasa adalah khabar. Pembagian khabar dibagi menjadi dua bentuk yaitu kabar gembira dan kabar duka. Kabar gembira adalah kabar yang memberikan faedah kebahagiaan (kabar gembira). Kabar gembira tersebut dapat merubah keadaan atau aura wajah seseorang dari yang muram menjadi berseri-seri.

Demikian pula ketika seseorang mendengar kabar buruk (berita kesedihan) akan merubah keadaan atau ekspresi seseorang dari yang berseri-seri menjadi bersedih.

Selanjutnya Imam al-Razi menjelaskan mengenai ظَـلَّ وَجْهُهُـه مُسْـوَدًّا makna tersebut adalah menjelaskan tentang perubahan ekspresi-ekspresi wajah dari berseri-seri menjadi sedih, gelap dan muram.

Imam al-Razi juga memberikan perumpamaan ketika seseorang berjumpa dengan orang yang dibenci maka sunggu hitam wajahnya, yaitu ekspresi murung, muram dan sedih. Imam al-Razi juga memberikan penjelasan mengenai اسوداد الوجه adalah kinayah (sindiran) dari duka cita, hal itu dilakukan untuk menutupi keadaan tersebut.

Namun Imam al-Razi memberikan penjelasn yang lebih detail, bahawa setiap berita yang didapatkan oleh seseorang akan mampu diterima dengan kelapangan dada (bahagia) apabila orang tersebut kuat dalam menerimanya. Namun apabila seorang tersebut lemah, maka ketika kabar buruk diberitakan kepadanya, iapun akan merespon dengan ekspresi kesedihan yang mendalam dalam hatinya.

Imam al-Razi mendefinisikan mengenai ekspresi wajah yang muncul disetiap keadaan yang dialami seseorang adalah ungkapan ruh yang menyatu dalam zahir setiap manusia. Pada dasarnya Imam al-Razi ingin menyebutkan bahwa setiap ekspresi yang terjadi dalam wajah manusia adalah sebuah ungkapan kejadian dari berita yang di-perolehnya.

Keadaan putih bercahaya, adalah bentuk ungkapan sindiran terhadap ekspresi kegembiraan seseorang. Begitu pula halnya dengan keadaan hitam pekat, atau murung dan muram, adalah sebagai bentuk ungkapan sindiran terhadap ekspresi kesedihan seseorang. Selanjutnya, ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيم artinya: sangat berduka cita dan sangat sedih. [24]

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

Artinya: *Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun*

[24] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 10. Juz 19-20 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 43.

orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu.

Imam al-Razi juga menjelaskan tentang arti "hitam" dalam surah Ali Imran yang sudah dijelaskan sebelumnya pada penafsiran tentang warna putih. dalam ayat ini Imam al-Razi menjelaskan bahwa hitam adalah sebagai bentuk simbol yang menyimbolkan berita kedukaan atas berita buruk yang disampaikan.

Imam al-Razi menjelaskan tentang kata (بيـــض–ســـود–غـــبرة–قـــترة–نضـــرة), dengan beberapa pendapat kalangan mufassir bahwa kata tersebut diartikan sebagai berikut: *pertama,* putih (بيـــض) sebagai majas untuk menunjukkan orang yang cerdas dan gembira. Selanjutnya hitam (سـود) sebagai majas dari duka cita, dan ini dinamakan majas musta'mal.

Penjelasan kata (سود) juga ditujukan sebagai pembeda identitas antara orang islam dan orang kafir. Putih dan hitam disini digunakan untuk perbandingan antara orang mukmin dan orang kafir, yang dimana pada hari akhir orang mukmin wajahnya becahaya berseri-seri, sedangkan orang kafir datang berwajah hitam muram.

Arah makna warna hitam dalam penafsiran Imam al-Razi merupakan bentuk simbol penyebutan suatu yang buruk dan gelap. Ketiadaan cahaya yang menyinari wajah orang kafir menjadi penyebab kemuraman wajahnya. Hal tersebut terjadi akibat keingkaran mereka terhadap Allah Swt.

c. Hijau (اخضر)
(Q.S. Yasin: ayat 80)

الَّـذِي جَعَـلَ لَكُـمْ مِـنَ الشَّـجَرِ الْأَخْضَـرِ نَـارًا فَـإِذَا أَنْتُـمْ مِنْـهُ تُوقِـدُونَ

Artinya: *yaitu Tuhan yang menjadikan untukmu api dari kayu yang* hijau, *maka tiba-tiba kamu nyalakan (api) dari kayu itu".*

Imam al-Razi menjelaskn bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki jiwa yang utuh dalam jasadnya. Dengan jasad manusia itu menjadi tiang yang kokoh dalam kehidupannya untuk dapat merasakan kehidupan dengan wujud yang diciptakan oleh Allah sesuai hukum-Nya.

Al-Razi dalam memaparkan ayat tersebut, sebagai penjelasan sifat dasar manusia. Yaitu dengan mengumpamakan seorang budak perempuan yang memiliki semangat untuk hidup, jika manusia masih menganggap sifat dasar tersebut dimiliki oleh budak perempuan, maka setiap manusia juga sama dan tidak ada yang membedakan derajat manusia dalam kondisi apapun.

Selanjutnya Imam al-Razi menjelaskan tentang neraka, bahwa مِـنَ الشَّـجَرِ الْأَخْضَـرِ yaitu menjadikan api dari kayu yang hijau. Neraka disini di ilustrasikan sebagai kerusakan yang diperbuat oleh manusia. Allah menciptakan kayu (tumbuhan) dan juga menciptakan api, sebagai petunjuk bagi manusia atas kebesaran Allah. Namun manusia sangat ceroboh yaitu menyalakan api darinya, sehingga terjadilah kerusakan olehnya.

Tumbuhan yang hijau yang mampu menyerap air dan mengeluarkan air menjadikan manusia takjub atasnya, sehingga manusiapun mendatanginya dan menjadikannya sebagai sumber kehidupan. Keserakahan manusia menyebabkan kerusakan yang membinasakan dirinya sendiri, yaitu dengan menyalakan api sehingga terjadi kerusakan.

Sungguh penciptaan langit dan bumi lebih dahsyat daripada penciptaan manusia, maka ini adalah sebagai bukti kebesaran Allah yang memilki sifat lembut dan penyayang bagi makhluknya.[25]

(Q.S. Hajj: ayat 63)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

Artinya: *Apakah kamu tiada melihat, bahwasanya Allah menurunkan air dari langit, lalu jadilah bumi itu hijau. Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha Mengetahui*

Dalam ayat ini Imam al-Razi menjelaskan bahwa أَلَمْ تَرَ memeiliki tiga bentuk. *pertama,* sebagai memandang sebagai hakikat, Imam al-Razi memberikan contoh seperti kita melihat air yang turun dari langit (hujan). Maka kata أَلَمْ تَرَ disini sebagai perintah kepada manusia untuk melihat secara mendalam, jika dilihat sekilas tanpa mendalam air hanya sekedar zat cair yang membasahi bumi. Namun ketika

[25] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 96-98.

dilihat secara mendalam bahwa air itu mampu menumbuhkan tumbuhan sehingga menghijau.

Kedua, sebagai perintah untuk memberitakan sebuah informasi. *Ketiga,* yaitu sebagai *'alam ta'lam'* sebagai kata tanya, apakah kalian tidak mengetahui tentang sebuah informasi tersebut.

Imam al-Razi menjelaskan Penafsiran terhadap kata أَلَمْ تَـرَ disinipun sudah mendapatkan perbedaan dikalangan para mufassir. Pendapat mengenai kasus yang pertama yaitu أَلَـمْ تَـرَ sebagai pandangan yang hakikat. Pendapat ini mengatakan bahwa hakikat disini lebih tepat dikatakan sebagai pandangan sesuai ilmu.

Kajian dalam ayat ini Imam al-Razi merangkumnya menjadi dua masalah yaitu masalah (أَلَـمْ تَـرَ), yaitu sesuai dengan bahasan diatas. Masalah kedua adalah mengenai مُخْضَـرَّةً yang akan dibahas dibawah ini.

Kata مُخْضَـرَّةً disini diartikan oleh Imam al-Razi sebagai tumbuhan yang memiliki zat hijau yang tumbuh diatas tanah yang terdapat hewan-hewan. Zat hijau disini tumbuh dari akibat air yang diturunkan menimpa bumi sebagai sumber kehidupan tumbuhan hijau.[26]

d. Kuning (اصـــفر)

(Q.S. Al-Baqarah: ayat 69)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَالَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُـولُ إِنَّهَـا بَقَـرَةٌ صَـفْرَآءُ فَاقِعُلَوْنُهَـا تَسُـرُّ النَّـاظِرِينَ

[26] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 12 Juz 23-24 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 54.

Artinya: *Mereka berkata: "Mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami agar Dia menerangkan kepada kami apa warnanya". Musa menjawab: "Sesungguhnya Allah berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang kuning, yang kuning tua warnanya, lagi menyenangkan orang-orang yang memandangnya".*

Adapun penafsiran ayat diatas memiliki beberapa maksud dalam penafsiran Imam al-Razi, *pertama* adalah perintah penyembelihan sapi yang sudah ditentukan jenis sapi-sapi yang hendak disembelih. *Kedua,* ayat tersebut bukan hanya menjelaskan mengenai jenis sapi saja. Namun, menjelaskan hewan yang boleh disembelih itu juga terdapat sejenis sapi.

Ketiga, menurut pendapat kebanyakan orang-orang arab, bahwa بَقَـــرَةٌ صَـــفْرَاءُ adalah hanya sebuah kiasan dan hanya sebuah kisah yang bersifat fiktif kebenarannya. Namun pendapat tersebut dibantah dengan argumen bahwa, jika itu hanya sebatas kiasan dan kisah, maka tidak ada manfaat (faedah) yang ditawarkan dari informasi tersebut. Selain itu juga dijelaskan bahwa, ayat trsebut tidak dapat dikatakan sebagai kiasan yang hanya berbentuk kisah. Karena tidak mungkin sebuah yang dikisahkan dalam al-Qur'an tidak benar kejadiannya.[27]

[27] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 2 Juz 3-4 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 104.

(Q.S. Az-Zumar: ayat 21)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ

Artinya: *Apakah kamu tidak memperhatikan, bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, maka diaturnya menjadi sumber-sumber air di bumi kemudian ditumbuhkan-Nya dengan air itu tanam-tanaman yang bermacam-macam warnanya, lalu menjadi kering lalu kamu melihatnya* kekuning-kuningan, *kemudian dijadikan-Nya hancur berderai-derai. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal.*

Dalam ayat ini Imam al-Razi menafsirkan bahwa akhirat merupakan sebuah keadaan yang tidak diketahui oleh manusia kejelasannya, namun Allah telah memberikan tanda-tanda sifat yang dimiliki akhirat untuk orang-orang yang mau berpikir.

Tanda-tanda tersebut salah satunya adalah Allah menurunkan air dari langit yaitu hujan. Allah menurunkannya kebeberapa tempat yang ditampung oleh bumi, sehingga terciptalah sumber mata air yang berada dibumi, dari hujan tersebutlah tercipta sumber mata air diseluruh tempat yang ada dibumi.

Kemudian sumber air tersebut mengalir keseluruh akar-akar tumbuhan. Dari kejadian tersebut akan menghasilkan berbagai macam tanaman yang tumbuh dari bumi. Dari aliran air tersebut juga yang menumbuhkan berbagai

macam tumbuhan yang memiliki beragam warna, yaitu hijau, merah, kuning, dan putih, dan lain-lainnya.

Bukan hanya perbedaan warna tanaman, melainkan juga berbagai jenis tanaman yang berbeda-beda, seperti gandum, wijen, kemudian tumbuhan tersebut bertumbuh dan berkembang (bergerak). Namun jika terjadi kekurangan air (kekeringan) maka tumbuhan akan gersang dan terpisah-pisah, karena tidak kebagian air dengan baik. Dari proses kejadian tersebut akan terjadi bekas kekeringan.

Barangsiapa yang menyaksikan hal yang demikian terhadap keadaan tumbuhan, nisacaya ia akan mengetahui keadaan makhluk hidup yang ada dimuka bumi. Hal tersebut hanya akan mampu ditangkap oleh orang-orang yang berpikir.

Jika panjang umur tumbuhan, yang mengalami pertumbuhan dan perkembangan, maka sampailah ia pada akhir yang menguning, sampai pada akhirnya daun-daunnya akan bergururan kekeringan dan akan mengalami kematian.

Maka siapapun orang yang berpikir dan menyaksikan keadaan tumbuhan yang hidup tersebut, akan merefleksikannya terhadap kehidupan dirinya menjadi sebuah pelajaran hidup, karena kejaian tersebut adalah petunjuk kebesaran Allah. Juga proses tersebut merupakan gambaran kehidupan manusia. Tujuan tersebut merupakan untuk menguatkan cita-cita seseorang untuk tidak terlalu cinta keapada kehidupan dunia yang hanya sementara dan agar senantiasa selalu taat keapada Alllah.[28]

---

[28] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid.12 Juz 23-24 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 161.

e. Merah (احمر)

(Q.S. Fathir: 27)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ

Artinya: *Tidakkah engkau melihat bahwa Allah menurunkan air dari langit lalu dengan air itu Kami hasilkan buah-buahan yang beraneka macam jenisnya. Dan di antara gunung-gunung itu ada garis-garis putih dan* merah *yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat.*

Imam al-Razi menafsirkan dalam ayat ini mengenai kejadian buah-buahan yang tumbuh dimuka bumi. Perbedaan buah-buahan yang terdapat dimuka bumi diakibatkan karena berbedanya kejadian yang dialami dalam proses kejadiannya. Apakah engkau tidak memperhatiakan bahwa sebahagian tumbuh-tumbuhan tidak tumbuh disebagian negri, seperti kunyit, dan yang lainnya.

Perbedaan-perbedaan kejadian itu tidak akan terjadi kecuali dengan Iradahnya Allah. Seperti air yang menghasilkan buah-buahan yang berbeda warnanya, dan gunung yang terdapat diantaranya garis-garis putih yang menunjukkan kodrat Allah. Terdapat juga garis-garis penghubung atau celah yang berwarna merah dan putih diantara gunung tersebut. Orang-orang yang menolak ketetapan tersebut adalah orang yang ingkar terhadap perbedaan-perbedaan yang sudah ditetapkan oleh Allah Swt.

Setiap warna memiliki perbedaan warna yang terjadi dalam warnanya itu sendiri, menurut penafsiran Imam al-Razi, dasar dari segala warna yang ada adalah putih, merah dan hitam. Dari ketiga warna tersebut akan menghasilkan warna yang berbeda-beda. Bahan dasar dari segala warna juga terdapat perbedaan, seperti halnya warna putih, terdapat dari putih kapur dan putih tanah. Ketiga warna tersebutlah yang membentuk kedalam beberapa warna yang ada.[29]

f. Biru (ازرق)

(Q.S. Thaha: ayat 102)

يَـوْمَ يُنفَـخُ فِـي الصُّـورِ وَنَحْشُـرُ الْمُجْـرِمِينَ يَوْمَئِـذٍ زُرْقًـا

Artinya: *(yaitu) di hari (yang di waktu itu) ditiup sangkakala dan Kami akan mengumpulkan pada hari itu orang-orang yang berdosa dengan muka yang* biru *muram.*

Imam al-Razi menafsirkan bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang hari akhir, yaitu hari ditiupnya terompet sangkakala. Terdapat perbedaan cara pembacaan dalam kata يُنفَـخُ yaitu tiga perbedaan cara pembacaan. *Pertama,* sesuai dengan teks yang ada, yaitu يُنفَـخُ *Kedua,* dengan membaca ي (ya) dengan harokat fathah, menjadi يَنفَـخُ bacaan tersebut dibaca oleh Abu Umar. *Ketiga,* yaitu dengan membaca merubah ي (ya) menjadi ن (nun), sehingga dibaca jadi ننفَـخُ.

[29] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 19.

Penjelasan mengenai kata نفَـخُ artinya adalah satu kali tiupan, tiupan yang dimaksud adalah terompet sangkakala. Sedangkan penjelasan yang lain mengenai kata tersebut disandingkan terhadap surah an-Naba ayat 18;

يَـوْمَ يُنفَـخُ فِـى لصُّـورِ فَتَـأْتُونَ أَفْوَاجًـا

Artinya: *yaitu hari (yang pada waktu itu) ditiup sangkakala lalu kamu datang berkelompok-kelompok.*

Tiupan yang dimaksud disini adalah sebagai tanda kepada seluruh manusia untuk mengumpulkan manusia-manusia yang sudah dibangkitkan dan datang berkelompok-kelompok. Penjelasan selanjutnya dijelaskan bahwa salah satu kelompok tersebut adalah golongan orang-orang yang berdosa dengan wajah yang biru muram.

Imam al-Razi mengutip pendapat *mu'tazilah* yang mengatakan bahwasanya لْمُجْـرِمِينَ adalah orang orang yang berdosa, golongan orang berdosa disini dijelaskan, mereka adalah orang-orang yang sudah sampai kepada puncak kekafiran yang ingkar kepada Tuhan Allah Swt.

Selanjutnya yaitu penjelasan kata زُرْقًـا dan terdapat perbedaan pendapat mengenai kata زُرْقًـا (biru muram). Pendapat yang pertama yaitu dikatakan wajahnya hitam legam, matanya buta memar, dan itu adalah seburuk-buruknya wajah. Pendapat kedua yaitu berwajah yang buta matanya, Imam al-Razi mengumpamakan seperti anjing yang bermuka biru muram dan tidak dapat melihat (كلـبي زرقا اي عميا).

Pendapat mengenai wajah yang bermuka muram dan buta matanya berdasarkan surah Ibrahim: 42.

وَلاَتَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ

Artinya: *Dan janganlah sekali-kali kamu (Muhammad) mengira, bahwa Allah lalai dari apa yang diperbuat oleh orang-orang yang zalim. Sesungguhnya Allah memberi tangguh kepada mereka sampai hari yang pada waktu itu mata (mereka) terbelalak.*

Pendapat selanjutnya yaitu pendapat ketiga oleh Abu Muslim, mengatakan bahwa kata زُرْقًا adalah penglihatan mata yang terbelalak dengan wajah yang biru muram.

Pendapat keempat yaitu dikatakan wajah yang biru muram itu adalah orang yang kondisinya sangat kehausan yang amat berat, sehingga penglihatannya menjadi biru muram, pendapat inipun didasari dari surah Maryam: 86.

وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا

Artinya: *dan Kami akan menghalau orang-orang yang durhaka ke neraka Jahannam dalam keadaan dahaga.*[30]

Seluruh penafsiran dalam tafsir *mafatihul ghaib* dalam ayat-ayat warna tersebut, sangat erat kaitannya terhadap gejala sains, dan juga sebagai petunjuk kepada seluruh umat manusia agar selalu meningkatkan taqwa kepada Allah Swt. dengan memikirkan setiap tanda-tanda yang diberikan Allah Swt. adalah untiuk selalu berpikir dalam setiap kehidupan manusia, sebagai makhluk yang dianugerahkan akal pikiran.

[30] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 11. Juz 21-22 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 98-99.

E. Warna Sebagai Aturan Warna dalam Al-Qur'an dan Sains

Setiap warna memiliki peran yang berbeda, seperti warna putih, hijau, merah, hitam. Kuning, dan biru.

Pertama, warna putih. warna ini adalah lambang kesucian, warna putih juga merupakan warna asas yang belum tercampur dengan warna-warna lain. Warna putih juga melambangkan kemurnian. Warna putih sangat identik dengan cahaya, maka cahaya memiliki sifat-sifat yang sangat bermanfaat untuk kehidupan. Diantaranya, cahaya dapat menerangi kegelapan, memberikan keindahan terhadap dunia sebab pelangi terjadi karena peristiwa penguraian cahaya atau yang disebut dispersi. Dispersi ini adalah penguraian cahaya putih menjadi berbagai warna yang disebut dengan pelangi. Pelangi yang menunjukkan spektrum warna dengan urutan rapi pada kenyataannya adalah ilusi warna. Dari sudut positifnya, warna putih memberikan rasa bersih dan segar sedangkan dari sudut negatifnya warna putih ini memberikan rasa dingin dan ketiadaan kehidupan.[31]

Kedua, warna Hitam. Hitam adalah lawan dari warna putih. Jika warna putih melambangkan cahaya justru hitam melambangkan kegelapan. Hitam identik sebagai sindiran terhadap ekspresi kesedihan. Hitam juga dipakai dalam simbol-simbol berita buruk. Warna hitam adalah bagian dari simbol ekspresi wajah. Ekspresi menjadi bagian dari ung-

[31] Harun Yahya, *Kesempurnaan Seni Warna Ilahi,* terj. Tatacipta Dirgantara (Bandung: Dzikra, 2004), hlm. 15.

kapan ruh yang menyatu dalam dzhahir setiap manusia. Sehingga warna hitam menjadi bagian dari warna primer.[32]

Hitam adalah kesan yang dialami ketika tiada cahaya. Hal ini disebabkan pigmen-pigmen yang menyerap tidak memantulkan cahaya sehingga kelihatan hitam. Warna hitam biasanya digunakan untuk konotasi negatif khususnya di dunia Barat. Alasan sekunder yang mereka berikan adalah karena hitam itu berarti gelap, terutama pada bahan-bahan yang berwarna pucat. Gelapnya malam juga menjadikan hitam sebagai konotasi negatif, karena malam dianggap oleh manusia sebagai sesuatu yang negatif dan berbahaya.[33]

Hal ini bisa saja diterima karena memang pada dasarnya hitam adalah warna yang gelap. Tetapi, tidak hanya sampai disitu saja. Hitam memang sebagai simbol kegelapan, tetapi disisi lain hitam memiliki manfaat yang berkonotasi positif juga. Positifnya adalah kekuatan, kekuasaan, dan misteri. Jika malam dianggap sebagai sesuatu yang berbahaya justru disisi lain adanya malam memberikan manfaat yang sangat besar untuk kehidupan di dunia. Seperti, malam sebagai waktu istirahat dan lain-lain.[34]

Ketiga, warna hijau. Warna hijau adalah warna kehidupan dan melambangkan kesuburan. Warna hijau

---

[32] *Ibid.*

[33] https://ms.wikipedia.org/wiki/Hitam

[34] Arif Ranu Wicaksono, *Komposisi warna Website Universitas Kelas Dunia, Studi Kasus Harvard University, University of Cambridge dan National Taiwan University,* (Yogyakarta: Pasca STMIK Amikom, 2013), hlm. 72.

sangat erat kaitannya dengan lingkungan dan alam. Karena, biasanya warna hijau memberikan nuansa membumi. Warna hijau adalah lambang kesejukan, damia, tenang. Penafsiran al-Razi terhadap warna hijau terfokus kepada lingkungan. Air hujan yang jatuh dari langit mengalir kebumi dan dari dalam tanah keluarlah tumbuhan yang menghijau. Tumbuhan yang telah tumbuh menyerap kembali air yang mengalir pada bumi, air tersebut dikeluarkan oleh akar-akar tumbuhan dan mengalir dibumi yang membentuk sungai-sungai yang panjang.

Selain memberikan kehidupan, al-Razi juga menjelaskan bahwa, manusia adalah perusak alam yang ulung. Penjelasan mengenai ayat مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ yaitu manusia merusak alam dengan membakar hutan dan itu adalah sifat kecerobohan manusia. Tumbuhan hijau berasal dari alam dan menjadi sumber kehidupan makhluk hidup didalamnya. Tumbuhan memiliki zat hijau, itulah yang dinamakan sebagai kloroflas (zat hijau daun) zat hijau tersebut yang digunakan oleh tumbuhan untuk melakukan fotosintesis.[35]

Keempat, warna kuning. Kuning adalah warna yang ceria dan menyenangkan. Kuning juga merupakan warna yang melambangkan kekuatan. Warna kuning ini biasanya digunakan untuk mendapatkan perhatian dari orang. Kuning merupakan warna yang sangat dekat kaitannya terhadap dunia tumbuhan. Kuning juga merupakan sebagai tanda kesuburan tumbuhan. Tumbuhan yang menghijau akan melalui proses pertumbuhan hingga pada akhirnya

[35] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 13. Juz 25-26 (Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891 M), hlm. 96-98.

mengalami Penuaan sampai kematian. Penuaan yang terjadi pada tumbuhan melalui proses perubahan warna hijau menjadi kuning. Hal tersebut bisa kita lihat pada pertumbuhan padi, pertumbuhan padi dimulai dari zat hijau padanya hingga lama-kelamaan akan mengalami penuaan dan menjadi kuning.

Al-Razi mengumpamakan kejadian tersebut sebagai petunjuk kepada manusia agar selalu berpikir dan menjadi jalan bertaqwa kepada Allah Swt. Imam al-Razi menyebutkan dalam tafsirnya bahwa, proses kejadian tersebut sama halnya seperti kehidupan manusia. Manusia yang baru lahir kedunia akan mengalami pertumbuhan sampai penuaan dan pada akhirnya akan mengalami kematian.[36]

Kelima, warna merah. Merah adalah warna yang paling kuat sekaligus cerah. Warna merah adalah warna primer dalam perspektif Imam al-Razi, selain merah, hitam dan putih adalah warna primer. Dari ketiga warna tersebut akan menghasilkan warna yang berbeda. Biasanya warna merah digunakan sebagai efek psikologi panas, berani, dan berteriak. Warna merah juga melambangkan produktifitas dan keberanian warna. positifnya warna merah melambangkan semangat, cinta, energi, kekuataan. Warna merah secara psikologis menunjukkan penyerbuan atau peperangan. Dalam tradisi warna merah selalu menunjukkan karakter kuat, berani, dan semangat.[37]

---

[36] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 2 Juz 3-4, hlm. 104.

[37] Akhmad Mukhtar Umar, al-Lughah wa al-laun (Pakistan: Alim Kutub, 1997), hlm. 167.

Keenam, warna biru. Warna biru melambangkan ketenangan dan bersifat penyendiri. Dalam warna biru terdapat konotasi negatif. Warna biru sering di anggap sebagai warna yang sedih karena langit biru di malam hari, Biru juga berkonotasi dengan racun. Selain konotasi negatif, biru juga memiliki konotasi positif. Biru memiliki kesamaan dengan warna merah yaitu sebagai lambang kekuatan, kepercayaan, konservatif, keamanan, teknologi, kebersihan dan keteraturan.

Gejala sains yang digambarkan oleh al-Razi dalam warna biru adalah gambaran tentang air (H_2O). Seorang yang berwajah biru muram dikarenakan kekurangan air, akibat kekurangan air tersebut mengakibatkan ketidak setabilan penglihatan dan ketidak seimbangan tubuh. Karena air adalah sumber kehidupan yang menumbuh biakkan makhluk hidup yang ada dibumi. Semua tanda yang disebutkan dalam al-Qur'an merupakan petunjuk untuk selalu bertaqwa dan bersyukur kepada Allah Swt. yang menciptakan bumi dan segala isinya.[38]

Keanekaragaman warna bukan hanya sebagai simbol perbedaan antara makhluk hidup. Melainkan warna juga merupakan simbol eksperesi. Tidak sampai disini, seiring berkembangnya teknologi, perluasan peran warna pun telah terjadi, diantaranya warna sebagai sistem pertahanan bagi seluruh makhluk hidup. Warna yang sangat erat kaitannya dengan semua aktifitas di bumi ini yang menjadikannya tidak hanya sekedar keindahan melainkan

[38] Fakh al-Din al-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid 11. Juz 21-22, hlm. 98-99.

pembelajaran untuk orang-orang yang mau memikirkannya.

Dari penafsiran ar-razi bisa diketahui bahwa setiap warna memiliki peran dan pembelajaran untuk menjaga kelestarian alam dan keberlangsungan hidup manusia. Hal ini juga didapati ketika ar-Razi menjelaskan di penghujung ayat yang berbicara tentang warna selalu mengakhirinya dengan perintah untuk selalu berfikir sebagai makhluk hidup yang dianugrahkan akal pikiran. Hal ini menunjukkan bahwa warna bukan hanya sebuah keindahan dari sekian keindahan, tetapi keindahan yang harus dilestarikan dan pelajari sehingga terciptanya hidup yang aman dan damai.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. dkk. "*Islamic Studies Paradigma Integrasi-Interkoneksi*". Yogyakarta: Suka Press, 2007.

Abdullah, Amin. dkk. "*Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*". Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006.

Abdullah Sani, Ridwan. "*Sains Berbasis al-Qur'an*". Jakarta: PT Bumi Aksara, 2015.

Adzkiya' Biminnatil Udhma, Nujaimatul. "*Tafsir Surat ar-Rahman Menurut Imam Fakhruddin ar-Razi dalam Kitab Mafatihul Ghaib (skripsi)*", Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Ahmad, Abil Husain bin Faris bin Zakariyya. "*Mu'jam Maqayis al-Lughah"*. Mesir: Matba'ah Musthafa al-Bhaby al-Hallabi, 1972.

Akh Minhaji. "*Tradisi Akademik Diperguruan Tinggi"*. Yogyakarta: Suka Press, 2013.

Aulia, Rahmi. "*Keanekaragaman Warna Dalam Al-Qur'an Dan Korelasinya Dengan Botani Kajian Tafsir Tematik"*. Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN SUSKA RIAU, 2016.

Amstrong, Karen. "*Sepintas Sejarah Islam"*, Terj. Ira Puspita Rini. Surabaya: Ikon Teralitera, 2004.

al-Asfahani, Raghib. " *mu'jam mufradat al-fadzul Qur'an"*. Beirut: Dar al-Qutb al-Ilmiah, 2008.

Askar, S. "*Kamus Arab-Indonesia al-Azhar"*. Jakarta: Senayan Publishing, 2009.

Aswadi. *"Konsep Syifa dalam al-Qur'ankajian Tafsir Mafatihul Ghaib Karya Fakhruddin al-Razi"*. Jakarta: Kemenag RI, 2012.

Athigetchi, Darius. *Islam: "Muslimani e Biotica"*. Roma: Amando, 2002.

An-Najjar, Zaghlul. "*Membuktikan Sains dalam Sunnah"*. Jakarta: Amzah, 2007.

Basri Jumin, Hasan. "*Sains dan Teknologi dalam Islam"*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012.

Baidan, Nashruddin. *"Metode Penafsiran al-Qur'an"*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Cahyadi, Djaya. "*Takdir dalam Pandangan Fakhr al-Din al-Razi" (Skripsi)* Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, Fakultas Ushuluddin.

Darmaprawira, Sulasmi. "*Warna Teori dan Kreativitas Penggunanya"*. Bandung: Penerbit ITB, 2002.

Fuad abdul al-Baqi, Muhammad. "*Mu'jam al-Mufahras Lilafazul Qur'anil Karim"*. Kairo: Darul Qutub al-Mishriyyah, 1364.

Hidayat, Hamdan. "*Simbolisasi Warna Dalam al-Qur'an Kajian Tafsir Tematik" (skripsi)*. UIN SUKA: Fakultas Ushuluddin, 2015.

Hartman, Taylor. "*The Color Code"* (Kode Warna)

Hawking, Stephen. "*A Brief History of Time" (Sejarah Singkat Waktu).* Jakarta: Graha Pustaka Utama, 2013.

Husain al-Amari, Muhammad. *"al-Imam Fakhrulrazi hayatuhu wa atsaruhu"*. Makkah: Majlis al a'la li al Shu'un al-Islamiyah, 1969.

Ibrahim, Malik. "Corak dan Pendekatan Tafsir al-Qur'an", *Jurnal Sosioreligia*. Yogyakarta: aifis digilib.org, 2010

Ibrahim Syarif, Muhammad. "*Ittijahad al-Tajdid fi Tafsir al-Qur'an al-Karim fi Misr"*. Kairo: Dar al-Turas, 1983.

Kamus Mutahar, "*Arab-Indonesia"*. Jakarta: Hikmah, 2005.

Nugraheni, Mutiara. "*Pewarna Alami Sumber dan Aplikasinya pada Makanan dan Kesehatan"*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014.

Nur Utami, Amanah. "*Hadis Tentang Hereditas Warna Kulit (Studi Ma'anil Hadis)"*, Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Jurusan Tafsir Hadis, (Yogyakart, 2012).

Manzur, Ibnu. "*Lisan al-Arab"*, juz 17. Beirut: Dar al-Misriyyah, 1883.

Mustaqim, Abdul. "*Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an"*, Yogyakarta: Adab Press UIN Sunan Kalijaga, 2014.

Mukhtar, Akhmad Umar, *"al-Lughah wa al-laun"*, Pakistan: Alim Kutub, 1997.

Qardawi, Yusuf. "*Islam hadarat al-ghadd: Peradaban Masa Depan"*, terj. M.Campanini, Kairo: Yayasan el-Falah, 1998.

al-Razi, Fakh al-Din, "*Mafatihul Ghaib"*, Beirut: Darul al-Kutb al-'Alamiah, 1891.

Sa'id, Edward, *"Orientalisme'*, Terj. Asep Hikmat, Bandung: Pustaka, 1985.

Struther, Jane. "*Terapi Warna", terj. Indah Sri Utami*, Yogyakarta: Kansius, 2012.

Wasito, Hermawan. "*Pengantar Metodologi Penelitian"*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992.

Yahya, Harun. *"Al-Qur'an dan Sains"*. Bandung: Nickleodeon Books, 2002.

Yahya, Harun. "*Cita Rasa Seni Warna Ilahi"*. Bandung: Ta-Ha Publisher Ltd., 2000.

Al-Razi, Fakhr al-Din. "*al-kabir Mafatihul ghaib"*. Beirut: Darul Fikr, 1981 M.

Yahya, Harun. "*Pustaka Sains Populer Islami Kesempurnaan Seni Warna Ilahi"*. Bandung: Dzikra, 2004.

Yahya, Harun. "*Kesempurnaan Seni Warna Ilahi",* terj. Tatacipta Dirgantara. Bandung: Dzikra, 2004

Wicaksono, Arif Ranu. "*Komposisi warna Website Universitas Kelas Dunia, Studi Kasus Harvard University, University of Cambridge dan National Taiwan University"*. Yogyakarta: Pasca STMIK Amikom, 2013.

V
EKSISTENSI ASBABUN NUZUL TERHADAP PENAFSIRAN

A. Pendahuluan

Asbabun nuzul menggambarkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an memiliki hubungan dialektis dengan fenomena sosio-kultural masyarakat. Secara empiris, Al-Qur'an diturunkan ditengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Artinya secara historis Al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa tanpa konteks. Sebagai pesan Tuhan, wahyu memiliki objek sasaran, dan sasaran itu adalah masyarakat Arab pada abad VII M. Dengan demikian, melepaskan wahyu dari budayanya adalah pengabaian terhadap terhadap historitas dan realitas.[1]

Dalam studi penafsiran al-Qur'an, asbabun nuzul memiliki peran yang sangat penting, karena asbab nuzul sangat berpengaruh terhadap hukum yang berlaku. *Pertama*, mengetahui Asbab an-Nuzul berarti mengenali

[1] Shidqy Munjin, *Konsep asbab al-nuzul dalam ulum al-Qur'an,* dalam Jurnal al-tadabbur: Jurnal ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 04, No. 02, 2019, hlm. 67.

dengan baik proses pembentukan syariat (Tasyri'Islam) baik secara khusus maupun umum. Dengan mengetahui sebab nuzul ayat-ayat al-Qur'an, seorang mufassir atau siapapun dapat mengetahui tujuan ayat tersebut. *Kedua*, mengetahui sebab nuzul dapat membantu menyelesaikan makna-makna ayat al-Qur'an karena seringkali dijumpai ayat al-Qur'an yang dilalah lahiriahnya (petunjuk langsungnya) tidak sejalan dengan maksud sesungguhnya.[2] Oleh karean itu, Artikel ini bertujuan untuk mengetahui eksistensi asbabun nuzul terhadap penafsiran.

B. Eksistensi Asbabun Nuzul

Dalam memberikan informasi mengenai asbab an-Nuzul, para sahabat menggunakan dua kategori ungkapan, yaitu: ungkapan yang tegas dan ungkapan yang mengandung pengertian asbab an-Nuzul. Ungkapan yang tegas menyebutkan asbab an-Nuzul, apabila seorang periwayat hadis mengatakan: "sebab turun ayat begini" atau "terjadi peristiwa begini atau Rasulullah ditanya tentang sesuatu begini, lalu ayat al-Qur'an di turunkan. Sedangkan ungkapan yang mengandung makna asbab an-Nuzul adalah apabila oeseorang peristiwa yang mengatakan: "ayat ni diturunkan mengenai soal ini".[3]

As-Suyuthi dengan mengutip pendapat az-Zarkasyi mengatakan bahwa kebiasaan para sahabat dan tabi'in, jika

---

[2] Shidqy Munjin, *Konsep asbab al-nuzul dalam ulum al-Qur'an*, dalam Jurnal al-tadabbur: Jurnal ilmu al-Qur'an dan Tafsir , Vol. 04, No. 02, 2019, hlm. 67

[3] Abdullah Karim, *Signifikansi Asbab an-Nuzul dalam Penafsiran al-Qur'an*, dalam Jurnal ilmu Ushuluddin, Vol. 15. No. 1, 2016, 2-3.

seorang diantara mereka mengatakan: "ayat ini diturunkan dalam hal ini maka yang dia maksudkan adalah kandungan hukum ayat tersebut, buka asbab an-nuzul. Pentingnya mengetahui asbab an-nuzul dijelaskan sebagai berikut:[4]

1. Al-Wahidi: "Tidak mungkin dapat memahami suatu ayat al-Qur'an tanpa mengetahui kisah dan latar belakang turunnya ayat yang dimaksud."
2. Ibnu Daqiq al-'Ayd: "Penjelasan asbab an-nuzul merupakan metode yang mantap dalam memahami makna dan maksud al-Qur'an.
3. Ibnu Taimiyah: "Mengenali asbab an-nuzul sangat membantu dalam memahami ayat, karena pengetahuan tentang sebab mewariskan pengetahuan tentang akibat (musabbab).

As-Suyuthi meringkaskan kegunaan mengetahui asbab an-nuzul sebagai berikut:

1. Mengetahui rahasia yang membangkitkan disyariatkannya satu ketetapan hukum.
2. Membatasi berlakunya ketetapan yang terdapat pada ayat tersebut. Hal ini berlaku bagi mereka yang mengikuti pendapat bahwa ketetapan hukum dalam ayat itu (al-ibrah) berlaku terbatas pada sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat.
3. Kadang-kadang lafal yang digunakan oleh al-Qur'an bersifat umum, sedangkan petunjuk al-Qur'an itu sendiri menghendaki terbatas.

[4] *Ibid.,* hlm. 4.

4. Menolak gambaran al-Hashr dalam ayat yang bentuknya al-Hashr. Imam Syafi'i menafsirkan ayat 145 Surah al-An'am "orang-orang kafir ketika mengharamkan apa yang Allah halalkan dan mereka menghalalkan apa yang Allah haramkan dalam kondisi menentang, turunlah ayat al-Qur'an berlawanan dengan maksud mereka, sekan-akan Allah firman Allah itu berbunyi: "Yang halal itu hanyalah apa yang kalian haramkan dan yang haram itu hanyalah apa yang kalian halalkan".
5. Ada beberapa ayat yang terletak dalam beberapa surah, kesemuanya dapat diberlakukan hukumnya kepada mereka yang tidak terlibat dalam asbab an-nuzul.[5]

Selain demikian, ada beberapa fungsi sababun nuzul yaitu:

1. Mengetahui sisi-sisi positif (hikmah) yang mendorong atas pensyariatan hukum, dan ini bermanfaat bagi orang yang beriman dan orang yang tidak beriman. Adapun bagi orang yang beriman maka akan bertambah imannya dan timbul keinginan yang kuat untuk melaksanakan hukum-hukum Allah SWT, dan mengamalkan ayat-ayat al-Qur'an, setelah nampak baginya kemaslahatan-kemaslahatan dan keistimewaan-keistimewaan dari pensyariatan hukum Islam dan

[5] Abdullah Karim, *Signifikansi Asbab an-Nuzul dalam Penafsiran al-Qur'an*, dalam Jurnal ilmu Ushuluddin, Vol. 15. No. 1, 2016, 1-11.

untuk inilah al-Qur'an diturunkan. Sedangkan orang kafir maka hikmah-hikmah yang terdapat pada pensyariatan hukum itu akan mengantarkannya kepada beriman, jika ia mau insaf (sadar) ketika dia mengetahui bahwa pensyariatan hukum Islam ini datang untuk menjaga kemaslahatan-kemaslahatan manusia, bukan untuk menjerumuskannya dan menghukumnya.

2. Mengkhususkan hukum bagi siapa yang berpegang dengan kaidah: "bahwasanya ungkapan (teks) al-Qur'an itu didasarkan atas kekhususan sebab.
3. Kenyataan menunjukkan bahwa adakalanya lafal dalam ayat al-Qur'an itu bersifat umum, namun membutuhkan pengkhususan yang pengkhususannya itu sendiri justru terletak pada pengetahuan tentang sebab turun ayat itu.
4. Memastikan makna ayat al-Qur'an dan menghilangkan kerancuan maknanya.
5. Menghilangkan kerancuan dari pembatasan hukum (*daf'u tawahhum al-Hashr*).
6. Mengetahui suatu ayat diturunkan kepada siapa, sehingga tidak terjadi keraguan yang mengakibatkan penuduhan terhadap terhadap orang yang tidak bersalah dan membebaskan tuduhan terhadap orang yang bersalah.
7. Memudahkan untuk menghafal, memahami dan memantapkan wahyu dalam benak setiap orang yang mendengarnya, jika ia mengetahui sebab

> turunnya. Karena hubungan sebab dan akibat, hukum dan peristiwa, peristiwa dan pelaku, masa dan tempatnya, semua itu merupakan faktor-faktor penguat dalam ingatan.[6]

Untuk mengetahui asbabun nuzul, para ulama berpedoman kepada riwayat sahih yang bersumber dari Rasulullah SAW atau para sahabat. Hal ini dikarenakan pemberitahuan sahabat mengenai masalah ini, jika redaksinya jelas, bukanlah didasarkan pada ijtihad semata, tetapi mempunyai hukum marfu' yang disandarkan kepada Rasulullah saw.[7]

Asbab nuzul dalam arti sebab-sebab khusus yang mengiringi turunnya suatu ayat bukanlah merupakan pendapat peseorangan atau individu, tetapi merupakan peristiwa sejarah yang dinukilkan atau diriwayatkan oleh perawi hadis melalui suatu seleksi yang ketat dengan syarat-syarat ilmiah yang dikenal dalam ilmu sejarah dan hadis. Oleh karena itu, jalan untuk mengetahui sebab nuzul satu ayat tidak dapat dilepaskan dari pendekatan ilmu hadis, yaitu melalui sumber riwayat yang sahih yang diriwayatkan secara berantai, mulai dari sahabat, tabi'in, tabi' tabi'in hingga kepada periwayat hadis yang menulisnya dalam suatu kitab atau buku hadis. Yang mensyaratkan adanya ketersambungan sanad, pewarta yang adil dan dhabith,

---

[6] Syukraini Ahmad, *Asbab Nuzul (urgensi dan fiungsinya dalam penafsiran ayat al-Qur'an),* dalam Jurnal El-Afkar, Vol. 7, no, 2, 2018, 100-104.

[7] *Ibid*., hlm. 70.

tidak terdapat dsaz (kerancuan) serta tidak mengandung 'illat (cacat).[8]

Dalam kenyataannya tidak semua ayat yang turun memiliki sebab-sebab khusus yang melalui riwayat yang dinukilkan secara berantai dari Nabi hingga rawi yang menuliskannya dalam suatu koleksi hadis.

Al-Suyuti menyatakan, "apa yang kami jelaskan dari segi sanadnya bersumber dari seorang sahabat maka riwayat tersebut musnad, dan apabila dari tabi'in maka dihukumi juga dengan hukum marfu' dan diterima periwayatannya meskipun dalam keadaan mursal dengan syarat shahih sanadnya. Hal ini merupakan kesepakatan ulama, karena banyak tabi'in seperti Mujahid, Ikrimah, dan Said ibn Jubair yang menerima langsung beritanya dari para sahabat. Bahkan ada ada pula yang diperkuat dengan adanya jalur yang semisal.[9]

Al-Hakim dalam Ma'rifah Ulum al-Hadis mengatakan, "Apabila seorang sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu dan turunnya sebuah ayat al-Qur'an memberitahukan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan ini", maka beritanya merupakan hadits marfu'.

Ibnu Shalah dan juga yang lainnya berpendapat dengan pendapat yang senada. Riwayat asbab al-nuzul ini bisa dibandingkan dengan riwayat yang menjelaskan keadaan pribadi Nabi atau taqrir-nya. Bukanlah riwayat-riwayat seperti itu tidak diriwayatkan oleh Nabi secara langsung? Bila riwayat seperti itu dimasukkan ke dalam

[8] *Ibid*., hlm. 70.

[9] Shidqy Munjin, *Konsep asbab al-nuzul dalam ulum al-Qur'an*, 72.

jajaran marfu', lalu apa yang menjadi penghalang untuk memasukkan riwayat asbab al-nuzul sebagai hadits marfu'yang semisal?.[10]

Dalam pandangan al-Wahidy "Tidak dibolehkan seseorang berpendapat mengenai asbabun nuzul al-Qur'an, melainkan harus berdasarkan riwayat atau mendengar langsung dari orang-orang yang menyaksikan turunnya ayat, mengetahui sebab-sebabnya, membahas tentang pengertiannya dan bersungguh-sungguh dalam mencarinya". Demikian juga pernyataan yang dikemukakan oleh Ali as-Shabuni bahwa "pengetahuan tentang asbabun nuzul tidak bisa diperoleh melalui penalaran (ra'yi), tetapi harus berdasarkan riwayat sahih yang marfu' kepada Nabi saw" inilah metode yang ditempuh ulama al-salaf al-salih untuk menentukan asbabun nuzul.[11]

Seiring berjalannya waktu, maka semakin jauh dari sumber asli, dan berimplikasi pada banyaknya ayat-ayat yang tidak bisa diketahui sebab-sebab turunnya. Karenanya, ulama salaf sangat selektif mengenai berbagai riwayat yangberkaitan dengan asbabun nuzul. Seleksi yang dilakukan oleh ulama salaf dititik beratkan pada kepribadian pada kepribadian para rawi, sumber riwayat dan ungkapan yang digunakannya. Khusus mengenai pribadi rawi, orang yang

---

[10] Shidqy Munjin, *Konsep asbab al-nuzul dalam ulum al-Qur'an,* dalam Jurnal al-tadabbur: Jurnal ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 04, No. 02, 2019, hlm. 71.

[11] Ahmad Zaini, *Asbab an-Nuzul dan urgensinya dalam memahami makna al-Qur'an,* dalam Jurnal Hermeneutika, Vol. 8. No. 1, 2014, hlm. 4.

memiliki kredibilitas yang tinggilah yang dimintai penjelasannya mengenai asbabun nuzul.[12]

Ibnu Sirin menceritakan "ketika aku bertanya kepada 'Ubaidah tentang ayat al-Qur'an, ia menjawab "bertakwalah engkau kepada Allah dan katakanlah yang benar, orang-orang yang mengetahui tentang apa al-Qur'an itu diturunkan telah meninggal." Pernyataan ini merupakan salah seorang tabi'in terkemuka yang menunjukkan kecermatan dan kehati-hatian mereka dalam menerima riwayat asbabun nuzul.[13]

Menurut Thaba'thaba'i banyak sekali hadis asbab al-nuzul yang diriwayatkan oleh para ulama Ahlus Sunnah, dan barangkali mencapai beberapa ribu hadis, adapun yang diriwayatkan oleh ulama Syi'ah, jumlahnya sedikit, dan barangkali berjumlah hanya beberapa ratus saja. Perlu diketahui bahwa tidak semua hadis ini sanadnya bersambung sampai kepada Nabi SAW. Dan sahih, melainkan ada juga yang mursal (dalam sanadnya nama sahabat yang meriwayatkan langsung dari Nabi dibuang) dan dhaif. Penyelidikin terhadap hadis-hadis ini membuat orang meragukannya karena beberapa alasan sebagai berikut:[14]

Pertama, gaya kebanyakan hadis ini menunjukkan bahwa perawi tidak meriwayatkan asbab al-nuzul secara lisan dan tertulis, melainkan dengan meriwayatkan suatu kisah, kemudian menghubungkan ayat-ayat Qur'an dengan

---

[12] Ahmad Zaini, *Asbab an-Nuzul dan urgensinya dalam memahami makna al-Qur'an*, hlm. 5.

[13] *Ibid.*, hlm. 6.

[14] *Ibid.*, hlm. 6

kisah itu. Pada hakikatnya, sababun nuzul yang disebutkannya itu hanyalah didasarkan atas pendapat, bukan atas pengamatan dan pencatatan. Bukti pernyataan ini banyaknya pertentangan di dalam hadis-hadis ini. Yakni, satu ayat diberi beberapa keterangan yang saling bertentangan tentang sebab turunnya, dan sama sekali tidak bisa dipertemukan, sampai-sampai mengenai satu ayat diriwayatkan beberapa sebab turunnya dari Ibnu Abbas dan orang-orang sepertinya, umpamanya, yang tidak bisa dipertemukan. Ada dua kemungkinan berkenaan dengan hadis-hadis yang saling bertentangan ini:

1. Asbab al-nuzul didasarkan pada ijtihad atau penalaran, bukan periwayatan. Dan setiap perawi berusaha menghubungkan suatu cerita, yang sebenarnya tidak ada dalam kenyataan, dengan suatu ayat.
2. Semua hadis ini, atau sebagian besarnya, adalah rekaan belaka.

Kedua, pada masa awal Islam, khalifah melarang penulisan hadis. Semua kertas dan papan yang didapati memuat tulisan hadis dibakar. Larangan ini berlaku sampai akhir abad pertama Hijrah, atau selama kurang lebih sembilan puluh tahun. Larangan ini membuat para perawi meriwayatkan hadis menurut maknanya saja, sehingga hadis mengalami perubahan-perubahan setiap kali seorang perawi meriwayatkannya kepada perawi yang lain. Akibatnya, hadis diriwayatkan tidak menurut aslinya. Hal ini akan

sangat jelas jika telaah suatu kisah yang disebutkan dalam hadis-hadis yang diriwayatkan melalui beberapa jalur sanad, karena boleh jadi terdapat dua hadis saling bertentangan tentang suatu kisah. Kebiasaan meriwayatkan hadis menurut maknanya dengan cara yang meragukan ini merupakan salah satu penyebab tidak dapat dipertanggungjawabkan hadis-hadis tentang asbab al-nuzul.[15]

Selain melalui riwayat yang tertulis secara khusus mengenai suatu sebab turunnya ayat, maka asbab nuzul juga dapat ditelaah melalui konteks suasana sosiohistoris dan kultural yang terjadi di Jazirah Arabiyah pada waktu/ketika ayat al-Qur'an diturunkan. Setidaknya ada tiga kemungkinan mengapa tidak seluruh ayat al-Qur'an dapat diketahui sebab-sebab yang melatarbelakangi penurunannya. Dan masing-masing kemungkinan itu terkait erat antara satu dengan yang lain. *Pertama*, tidak semua hal yang bertalian dengan proses turun al-Qur'an ter-cover oleh para sahabat yang langsung menyaksikan proses penurunan wahyu al-Qur'an.[16]

Kedua, penyaksian para sahabat terhadap hal-hal yang berkenaan dengan proses penurunan wahyu al-Qur'an tidak semuanya dicatat. Kalaupun kemudian dicatat, pencatatan itu sendiri dapat dikatakan sudah terlambat. Sehingga, meskipun semua proses penurunan al-Qur'an secara keseluruhan terkam oleh para sahabat, tentu ada yang hilang dari

[15] Ahmad Zaini, *Asbab an-Nuzul dan urgensinya dalam memahami makna al-Qur'an,* dalam Jurnal Hermeneutika, Vol. 8. No. 1, 2014, hlm. 7.

[16] *Ibid.*, hlm. 8.

ingatan mereka mengingat keterlambatan pencatatan tersebut.

Ketiga, terbuka lebar kemungkinan ada sejumlah ayat-ayat al-Qur'an yang penurunannya memang tetap dipandang tepat dengan atau tanpa dikaitkan langsung dengan suatu peristiwa/ untuk mengenali sebab nuzul ayat, selain bisa ditelusuri melalui sejumlah kitab tafsir, atau dengan pertanyaan yang mendahulunya.[17]

Al-Qur'an diturunkan tidak luput daru asbabun nuzul yang mengiringinya. Asbabun nuzul itu adakalanya peristiwa atau jawaban dari sebuah pertanyaan. Disisi lain, redaksi yang digunakan al-Qur'an ada yang bersifat umum dan ada yang bersifat khusus. Redaksi yangbersifat khusus tentu akan dipahami sebagaimana bentuk teksnya. Sedangkan ayat-ayat yang beredaksi umum, tapi sebabnya khusus, persoalan ini lah yang diperselisihkan para ulama Ushul Fiqih.[18]

Apakah yang menjadikan tolak ukur redaksi yang umum atau sebab yang khusus. Jika al-Qur'an dipahami berdasarkan redaksinya yang bersifat umum, ini berarti ayat tersebut berlaku secara universal tanpa terbatas oleh tempat dan waktu, sebaliknya jika dipahami berdasarkan sebabnya yang khusus, maka hukumnya berlaku untuk orang tertentu saja yang menjadi sebab turunnya.[19]

---

[17]Ahmad Zaini, *Asbab an-Nuzul dan urgensinya dalam memahami makna al-Qur'an,* dalam Jurnal Hermeneutika, Vol. 8. No. 1, 2014, 7

[18]Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* dalam Jurnal al-Tadabbur: Jurnal Ilmu al-Qu'an dan Tafsir, Vol. 04, No. 02, 2019, hlm. 156.

[19]Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 157.

Mayoritas ulama menetapkan bahwa yang menjadi tolok ukur dalam memahami ayat-ayat yang beredaksi umum, tapi sebabnya khusus adalah berdasarkan keumuman lafalnya.[20]

Sedangkan ayat-ayat yang turun dengan satu sebab tidaklah bertentangan dengan fungsi al-Qur'an sebagai hudan (petunjuk) dan dustur al-Hayat (undang-undang kehidupan. Bahkan model penurunan ayat seperti ini memberikan kemudahan dalam proses tranferring pemahaman makna.[21]

Yang menjadi diskusi dan perbedaan di kalangan ulama ilmu-ilmu al-Qur'an adalah berkaitan dengan berbagai riwayat menyangkut turunnya sebuah ayat. Dalam menyikapi persoalan ini, pakar ilmu ini mengemukakan berbagai teori dan metode untuk menyelesaikan riwayat-riwayat tersebut. Manna'Khalil al-Qaththan dalam bukunya Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an menguraikan secara detail mengenai langkah-langkah at-taufiq wa al-Jam'u (mengkonfromikan). Secara ringkas, cara-cara ini dapat disimpulkan sebagai berikut:[22]

a. Apabila semua riwayat itu ghairu sharih (tidak tegas), maka dipandang sebagai penjelas kandungan hukum ayat.

---

[20] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 158.

[21] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 159.

[22] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 160.

b. Apabila sebagian riwayat itu ghairu sharih (tidak tegas) sedangkan riwayat lainnya sharih, maka yang diambil sebagai riwayat asbabun nuzul adalah sharih.
c. Apabila seluruh riwayat itu sharih, maka tidak tertutup kemungkinan sebagian riwayat itu shahih atau semuanya shahih. Jika sebagian riwayat sahih dan yang lainnya tidak, yang dijadikan pegangan adalah riwayat yang sahih.
d. Apabila seluruh riwayat itu sahih, maka dilakukan tarjih terhadap salah satu riwayat tersebut atau dikompromikan.
e. Apabila rupa di atas tidak memungkinkan, maka dipandanglah ayat itu turun berulang-ulang.

Mengetahui asbabun nuzul sangat membantu untuk mengetahui ayat al-Qur'an serta mengetahui rahasia-rahasia yang dikandungnya. Oleh karena itu, sekelompok ulama hadis dari kalangan sahabat dan tabi'in menaruh perhatian terhadap riwayat-riwayat asbabun nuzul.[23]

Pengetahuan tentang asbab al-nuzul menduduki posisi fundamental dalam kajian al-Qur'an, disamping konsep ini merupakan alat bantu yang sangat penting memiliki menetapkan ta'wil yang lebih tepat dan tafsir yang lebih benar mengenai ayat-ayat yang bersangkutan.hal ini disebabkan beberapa faktor, diantaranya:[24]

[23] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 161.

[24] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 162.

Pertama, al-Suyuti mengetahui asbab an-nuzul dapat memperjelas pemahaman tentang proses penetapan hukum. artinya, kandungan hukum yang ditunjuk oleh suatu ayat akan lebih mudah dipahami jika diawali dengan pemahaman tentang asbab al-nuzul ayat yang bersangkutan. Hal ini menunjukkan asbab al-nuzul berfungsi sebagai alat dalam melakukan penafsiran tentang bagaimana mengaplikasikan ayat itu dalam situasi yang berbeda.[25]

Kedua, asbab al-nuzul berfungsi dalam meninjau pengkhususan hukum. hal ini disebabkan karena sebagian ayat hukum memiliki sebab-sebab khusus tertentu yang melatar belakanginya. Hal yang demikian menjadikan asbab al-nuzul mutlak diperlukan dalam memahami maksud hukum dari suatu ayat, terlebih bagi kalangan ulama tafsir yangberpegang pada kaidah "patokan dalam memahami ayat adalah kasus yang menjadi sebab turunnya, bukan redaksinya yang bersifat umum".[26]

Ketiga, dapat dijadikan pegangan dalam menolak adanya hasr (pembatasan hukum) di dalam ayat yang secara lahiriah seolah-olah terdapat muatan hashr sebagaimana terdapat dalam surah al-An'am: 145.

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ع فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

[25] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 163.

[26] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 164.

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi karena sesungguhnya semua itu kotor atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Ayat ini tidak bermaksud menjelaskan bahwa yang diharamkan bagi umat hanyalah bangkai, darah yang mengalir, daging babi, dan binatang yang disembelih bukan dengan nama Allah. Masih banyak makanan dan minuman yang diharamkan oleh Allah yang tidak bisa disebutkan dalam ayat ini. Untuk menolak adanya hashr maka diperlukan pengetahuan tentang asbab al-nuzulnya, yaitu sikap orang-orang kafir yang tidak mengharamkan kecuali apa-apa yang diharamkan Allah. Tanpa mengetahui asbab al-nuzulnya ayat ini, maka pemahaman hukumnya akan sulit diketahui.[27]

Keempat, bahwa ayat al-Qur'an turun secara berangsur-angsur yang sebagian diantaranya merupakan jawaban atas pertanyaan sahabat atau hinaan kaum kafir atau permasalahan sosial masyarakat yang berkembang sehingga dalam memahami ayat bersangkutan harus dengan melihat asbab-al-nuzul ayat yang bersangkutan.

---

[27] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 163.

Model penurunan secara bertahap ini sekaligus menunjukkan pemahaman bahwa penerima wahyu dan masyarakat yang menjadi tradisi mainstream masyarakat Arab waktu itu menjadikan penurunan ayat secara sekaligus menjadi sebuah kemustahilan.[28]

Kelima, menurut al-Wahidi sebagaimana dikutip oleh al-Suyuti bahwa tidaklah mungkin dapat menafsirkan sutu ayat yang memiliki asbab al-nuzul tanpa dibarengi pengetahuan asbab al-nuzul ayat yang bersangkutan. Degan demikian, pemikiran al-Wahidi bahwa ilmu asbab al-nuzul mutlak diperlukan dalam menafsirkan ayat. Hal yang sama juga di ungkapkan oleh Ibnu Daqiq al-Id bahwa mengetahui asbab al-nuzul merupakan jalan yang tepat untuk dapat mengetahui makna-makna ayat al-Qur'an.[29]

C. Contoh Kasus: Ayat Pelarangan Penisbatan Anak Kepada Selain Ayah Kandung

Ayat yang berbicara tentang penisbatan anak terdapat pada surah al-Ahzab ayat 5.

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

[28] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* hlm. 165.

[29] Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* dalam Jurnal al-Tadabbur: Jurnal Ilmu al-Qu'an dan Tafsir, Vol. 04, No. 02, 2019, hlm. 156-172.

> *"Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, Maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Turunnya surah al-Ahzab ayat 5 merupakan respon terhadap tradisi arab Jahiliyah yang terus berkembang. Asbab al-nuzul menggambarkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an memiliki hubungan dialektis dengan fenomena sosio-kultural masyarakat. Secara empiris, al-Qur'an diturunkan ditengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan yang mengakar. Artinya secara historis al-Qur'an tidak turun dalam ruang hampa tanpa konteks. Sebagai pesan Tuhan, wahyu memiliki objek sasaran, dan sasaran itu adalah masyarakat Arab pada abad VII M. Dengan demikian, melepaskan wahyu dari budayanya adalah pengabaian terhadap terhadap historitas dan realitas.[30]

Dalam tafsir al-Azhar, buya hamka memberikan penegasan bahwa, "Berapa tingginya nilai kasih sayang dan hutang budi namun ebenaran tidaklah boleh diubah dengan mulut, menukar nama ayah itu pun satu kedustaan dan suatu ketidakadilan."[31]

---

[30] Syukraini Ahmad, *Asbab Nuzul,* dalam Jurnal El-Afkar, Vol. 7, no, 2, 2018, hlm. 100.

[31] Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas), 1988, jilid 8, hlm. 5631.

Kemudian Buya Hamka juga memberikan perumpamaan bahwa seorang anak yang kematian ayah sewaktu dia masih amat kecil. Lalu ibunya bersuami lain dan dia diasuh dan dibesarkan oleh ayah tirinya yang sangat menyayanginya. Dengan tidak segan-segan si anak menaruhkan nama ayah tirinya di ujung namanya, padahal itu hanya ayah tirinya, maka ini sangat salah. Maka Buya Hamka kemudian memberikan solusi terhadap permasalahan ini. Solusi yang diberikan oleh Buya Hamka dalam tafsirnya adalah sebagai berikut,[32]

"Dan jika kamu ketahui siapa bapak-bapak mereka, maka adalah mereka saudara-saudara kamu seagama." Artinya orang yang tidak jelas siapa bapaknya maka mereka dipanggil saudara. Dalam hal ini dapat diartikan sebagai pelindung.[33]

Penafsiran tersebut merupakan suatu solusi terhadap anak-anak yang tidak diketahui nasabnya. Mengingat bahwa hubungan nasab sangat berpengaruh terhadap perwalian, hak waris dll. Maka cukuplah ayah angkat atau rasa kasih sayang itu ditunjukkan sebagai perlindungan tanpa mengubah nasab si anak. Berdasarkan kasus tersebut, dapat dilihat bahwa asbab nuzul memiliki otoritas tinggi terhadap penanfsiran. Asbabun nuzul dapat merubah hukum yang berlaku di masyarakat dan menggantinya dengan hukum yang lebih baik. Artinya, untuk mendapat-

[32] Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas), 1988, jilid 8, hlm. 5632.

[33] Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas), 1988, jilid 8, hlm. 5633.

kan pemahaman yang tepat terhadap sebuah penafsiran mesti mengetahui asbab nuzul dengan baik.

Sababun nuzul adalah suatu peristiwa yang menjelaskan latar belakang yang menyebutkan diturunkannya ayat-ayat al-Qur'an. Dengan mengetahui latar peristiwa dari diturunkannya al-Qur'an, para penafsir sangat terbantu dalam memberikan interpretasi terhadap suatu ayat dalam kaitannya dengan suatu masalah atau problem yang ingin dipecahkan. Oleh karena itu, para ulama menyebutkan bahwa untuk mengetahui tafsir sebuah ayat secara baik, maka niscaya untuk mengetahui terlebih dahulu kisah dan latar belakang diturunkan ayat tersebut. Keniscayaan untuk mengetahui sababun nuzul suatu ayat sebelum menafsirkan dan menyimpulkan maknanya adalah hal yang sangat urgen agar penafsir tidak salah mengambil kesimpulan dari suatu informasi ajaran al-Qur'an.[34]

Oleh karena itu, pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya suatu ayat, mengantar seseorang dapat memahami hikmah disyariatkannya suatu hukum. Dengan mengetahui sababun nuzul seorang mufassir akan mampu memetakan kekhususan suatu perkara, yang disebabkan oleh suatu sebab tertentu. Pengetahuan terhadap sebab turunnya suatu ayat juga akan memberikan horizon dan wawasan yang lebih komperehensip terhadap makna dari suatu ayat, atau dengan kata lain, asumsi atau kesan yang

[34] Shidqy Munjin, *Konsep asbab al-nuzul dalam ulum al-Qur'an,* dalam Jurnal al-tadabbur: Jurnal ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 04, No. 02, 2019, hlm. 69.

seolah-olah rigid atau sempit dari informasi suatu ayat dapat dihilangkan atau diminimalisasi.[35]

DAFTAR PUSTAKA

Syukraini Ahmad, *Asbab Nuzul (urgensi dan fiungsinya dalam penafsiran ayat al-Qur'an),* dalam Jurnal El-Afkar, Vol. 7, no, 2, 2018.

Syamsul Bakri, *Asbabun Nuzul: Dialog antara teks dan realitas kesejarahan*, dalam Jurnal al- Tibyan, Vol. 1. No. 1, 2016.

Abdullah Karim, *Signifikansi asbab an-nuzul dalam penafsiran al-Qur'an* , dalam Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2016.

Muhammad Jalaluddin as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul: Sebab turunnya ayat al-Qur'an* , (Jakarta: Gema Insani), 2008, Cet. 1. 19.

Ahmad Zaini, Asbab nuzul dan urgensunya dalam memahami makna al Qur'an, dalam Jurnal Hermeneutik, Vol. 8. No. 1. 2014.

Pan Suaidi, Asbabun Nuzul: Pengertian macam-macam redaksi dan urgensi, dalam Jurnalal-Mufida, Vol. 1. No. 1. 2016.

Yuni Harlina, Status nasab anak dai berbagai latar belakang kelahiran (ditinjau menurut hukum Islam, dalam Jurnal Hukum Islam, Vol. xiv. No. 1, 2014.

[35] *Ibid.*, hlm. 70.

M. Fajrul Munawir, Relevansi Pemikiran Sayyid Qutb Tentang Tafsir Jahiliyah Bagi Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Kontemporer, dalam Jurnal Dakwah, Vol. XI, No. 1, 2011.

Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.

Shidqy Munjin, *Konsep asbab al-nuzul dalam ulum al-Qur'an,* dalam Jurnal al-tadabbur: Jurnal ilmu al-Qur'an dan Tafsir , Vol. 04, No. 02, 2019.

Niswatur rahmah, *studi analisis kaidah asbab al-nuzul: kelebihan dan kekurangannya,* dalam Jurnal al-Tadabbur: Jurnal Ilmu al-Qu'an dan Tafsir, Vol. 04, No. 02, 2019

VI
SEMANTIK AL-QUR'AN
Pendekatan Semantik Al-Qur'an Thoshihiko Izutzu

A. Pendahuluan

Ketika membicarakan tentang Al-Qur'an, bahasa media komunikasi terhadap pembacanya. Abu Zaid berkata: "Ketika mewahyukan Al-Qur'an kepada Rasulullah saw, Allah memilih sistem bahasa tertentu sesuai dengan penerima petamanya. Pemilihan bahasa ini tidak berangkat dari ruang kosong. Sebab, bahasa adalah perangkat sosial yang paling penting dalam menangkap dan mengorganisasi dunia."[1] Dengan demikian, kerangka komunikasi dalam bingkai ini terdiri dari: Tuhan sebagai komunikator aktif yang mengirimkan pesan, Muhammad saw. sebagai komunikator pasif, dan bahasa Arab sebagai kode komunikasi.[2] Hal senada juga disampaikan Syahrur yang berpendapat bahwa bahasa adalah satu-satunya media yang paling memungkinkan untuk menyampaikan wahyu. Wahyu Al-

[1] Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an* terj. Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 19.

[2] M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006), hlm. 2.

Qur'an berada pada wilayah yang tidak dapat dipahami manusia sebelum ia menempati media bahasanya.[3] Dari pendapat di atas dapat diketahui bahwa bahasa memiliki peranan penting dalam penyampaian wahyu dan ajaran agama. Bahasa juga merupakan media efektif untuk memberikan pengetahuan kepada orang lain. Oleh karena itu, ketika ingin memahami Al-Qur'an, seseorang harus memahami bahasa yang dipakai oleh Al-Qur'an, mengetahui dengan jelas makna-makna yang terkandung di dalamnya sehingga diperoleh pengetahuan murni yang bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Kajian yang diterapkan dalam pemaknaan al-Qur'an memiliki aneka ragam pendekatan dan sepragkat teori guna memperoleh makna yang murni. Dalam konteks ini penulis mencoba memahami analisis semantik yang ditawarkan oleh Toshihiko Izutzu. Beliau guru besar dalam bidang kajian Islam di McGill University di Montreal Canada. Oleh karena itu perihal topik yang akan dibahas dalam artikel ini yaitu pengertian semantik yang digagas oleh Toshiho Izutzu, langkah langkah yang ditempuh dalam pemaknaan kata dalam al-Qur'an,.

B. Sketsa Biografi Thoshihiko Izutzu

Toshihiko Izutsu**,** Lahir pada 4 Mei 1914 dan wafat pada 1 Juli 1993. Beliau dilahirkan dalam sebuah keluarga kaya pemilik bisnis di Jepang. Sejak usia dini, ia akrab

[3] Ahmad Zaki Mubarok, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur,* cet. I (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), hlm. 206.

dengan Zen meditasi dan teka-teki, karena ayahnya juga seorang ahli kaligrafi dan Buddha Zen praktisi awam. Ia menjadi asisten riset pada tahun 1937, setelah lulus dengan gelar BA. Tahun 1958, beliau menyelesaikan terjemahan langsung pertama Al-Qur'an dari bahasa Arab ke Jepang. Terjemahannya masih terkenal dengan linguistik keakuratan dan banyak digunakan untuk karya-karya ilmiah. Beliau sangat berbakat dalam belajar bahasa asing, dan selesai membaca Al-Qur'an dalam sebulan setelah mulai mempelajari bahasa Arab. Toshiko Izutsu adalah seorang profesor universitas dan penulis dari banyak buku tentang Islam dan agama-agama lain. Ia mengajar di Institut Linguistik Kebudayaan dan belajar di Universitas Keio di Tokyo, Iran Imperial Academy of Philosophy di Teheran, dan McGill University di Montreal Canada.[4]

Toshihiko Izutsu juga merupakan seorang professor yang fasih berbicara lebih dari 30 bahasa, termasuk Arab, Persia, Sansekerta, Pali, Cina, Jepang, Rusia dan Yunani, dengan penelitian yang bergerak di tempat-tempat seperti Timur Tengah (khususnya Iran), India, Eropa, Amerika Utara, dan Asia telah dilakukan dengan pandangan untuk mengembangkan pendekatan filosofis berdasarkan perbandingan agama dalam studi linguistik teks-teks metafisik tradisional. Beberapa karya tulis yang pernah dia hsilkan antara lain sebagai berikut: *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an (1966), Concept of Belief in Islamic Theol-*

[4] Lihat Cover belakang Toshihiko Izutzu, *Relasi Manusia dengaan Tuhan; Analisis Semantik Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003).

ogy (1980), God and Man in the Koran (1980), Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts (1984), Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy (1994).Toward a Philosophy of Zen Buddhism (2001), Language and Magic. Studies in the Magical Function of Speech (1956), Keio Institute of Philological Studies.[5]

C. Pendekatan Semantik

Pengertian Semantik sebagaimana yang dijelaskan oleh Stephen Ullman dalam bukunya menjelaskan bahwa dalam perkembangan teori tentang tanda yang disebut semiotik dibagi menjadi tiga cabang: (1) semantik, berhubungan dengan makna tanda-tanda, (2) sintaktik, berhubungan dengan kombinasi tanda-tanda, dan (3) pragmatik, berhubungan dengan asal-usul, pemakaian, dan akibat pemakaian tanda-tanda itu dalam tingkah laku di mana mereka berada (fungsi tanda). Jadi semantik bagian dari semiotik.[6] Ada saling keterkaitan dan melengkapi metode pendekatan antara semantik, tematik, dan hermeneutika, dari yang pertama pelengkap bagi yang kedua, dan kedua mempermudah dilakukannya yang ketiga.[7]

---

[5] http://en.wikipedia.org/wiki/Toshihiko Izutsu diakses tangga 21 Januari 2017.

[6] Stephen Ullmann, *Pengantar Semantik,* terj. Sumarsono, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 7

[7] Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-ayat Sains & Sosial* (Jakarta: Amzah, 2007), Cet. I, hlm 121.

Semantik, sebagaimana yang dikatakan Alfred Korzybski, merupakan cabang linguistik general.[8] Terminus "semantik" secara semantis banyak memiliki arti. Sehingga paling banyak dianut dalam ilmu bahasa adalah semantik dalam pengertian kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual dari masyarakat pengguna bahasa tersebut. Pandangan ini tidak saja sebagai alat berbicara dan berpikir, tetapi lebih penting lagi, pengonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.[9] Hal ini sebagaimana yang dikatakan Toshihiko Isutzu sebagai berikut :

Semantik sebagaimana yang saya pahami adalah sebuah kajian analitis terhadap istilah istilah kunci dari bahasa dengan suatu pandangan yang pada akhirnya sampai menemukan suatu pemahaman konseptual terhadap pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa itu sebagai alat yang tak hanya berbicara dan berfikir akan tetapi yang lebih penting lagi pada mengkonseptualkan dan menafsirkan dunia yang melingkupinya.[10] Semantik merupakan teori tentang makna, dan ia merupakan tentang hubungan antara suatu pembeda linguistik dengan hubungan simbol atau proses mental dalam aktivitas

[8] M. Alfatih, Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), hlm. 78-79.

[9] M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar,* (Yogyakarta:eLSAQ Press, 2006), Cet,II, hlm. 166

[10] Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Qur'an: Semantics of The Qur'anic Weltanschauung* (Kuala Lumpur: Academic Art & Printing Service, 2002), hlm. 3

berkomunikasi. Semantik ini merupakan subdisiplin linguistik tentang makna yang berasal dari berbagai bentuk simbolnya yang Dimilikinya dalam suatu ungkapan yang memiliki medan makna.[11]

Selanjutnya dalam pandangan C.S Pierce ada konsep *"dilalah"* yaitu suatu hal yang dapat membangkitkan adanya petunjuk. Apa yang diacunya atau yang ditunjuknya disebut *"madlul"*, kedua bahasan ini dibahas secara rinci dalam ilmu mantiq atau logika, ilmu ma'ani, dan ilmu bayan atau semantika Islam dan ilmu tafsir. Tanda-tanda memungkinkan kita berpikir, berhubungan dengan lain, dan memberi makna pada apa yang ditampilkan oleh alam semesta.[12] Tersebut dalam al-Qur'an "*dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur*." (Q.S. Al-Baqarah : 185).

1. Jenis Jenis Semantik

Adapun jenis jenis semantik menurut Abdul Chaer terbagi menjadi beberapa jenis makna, yaitu:[13]

1) Makna Leksikal
   Makna leksikal adalah makna sebenarnya, sesuai dengan hasil observasi indra kita, makna apa adanya dan makna yang ada dalam kamus. Maksud makna

[11] Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-ayat Sains & Sosial*, hlm. 122.

[12] Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa:Mengungkap Hakekat Bahasa, Makna, dan Tanda* (Bandung: Remaja Pos Karya, 2006), hlm. 253.

[13] Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hlm. 289-297.

dalam kamus adalah makna dasar atau makna yang konret. Misalnya leksem "Kuda" memiliki makna sejenis binatang.

2) Makna Gramatika
Makna gramatikal adalah makna yang terjadi setelah proses gramatikal (Afikasi, Reduplikasi, Kalimatisasi). Perbedaan dari makna leksikal dan gramatikal adalah Makna leksikal adalah makna dasar/makna dari kata per kata, sedangkan makna gramatikal adalah makna baru yang muncul ketika kata-kata tersebut menjadi sebuah kalimat. Contoh: kata "kuda" bermakna leksikal binatang sedangkan makna gramatikalnya bisa menjadi alat transportasi atau sejenis. Contoh, Saya berangkat ke pasar dengan kuda.

3) Makna Kontekstual
Makna kontekstual adalah makna sebuah laksem atau kata yang berada didalam suatu konteks. Misalnya, makna konteks kata kepala pada kalimat-kalimat berikut: Rambut di kepala nenek belum ada yang putih. Sebagai kepala sekolah dia harus menegur murid itu. Nomor teleponnya ada pada kepala surat itu.

4) Makna Referensial
Makna referensial adalah sebuah kata yang memiliki referensnya/acuannya. Sehingga sebuah kata dapat disebut bermakna referensial kalau ada referensinya atau acuannya. Kata-kata seperti kuda, merah, dan gambar adalah termasuk kata-kata yang bermakna referensial karena ada acuannya dalam dunia nyata.

5) Makna Non Referensial
Makna non-referensial adalah kata yang tidak mempunyai acuan dalam dunia nyata. Contohnya kata dan, atau, dan karena. Kata-kata tersebut tidak mempunyai acuan dalam dunia nyata.

6) Makna Denotatif
Makna denotatif adalah makna asli, makna asal, atau makna sebenarnya yang dimiliki oleh sebuah kata. Umpamanya, kata "Kurus" (bermakna denotatif yang mana artinya keadaan tubuh seseorang yang lebih kecil dari ukuran yang normal). Kata "Bunga" (bermakna denotatitif yaitu bunga yang seperti kita lihat di taman).

7) Makna Konotatif
Makna konotatif adalah makna yang lain yang ditambahkan pada makna denotatif tadi yang berhubungan dengan nilai rasa dari seseorang atau kelompok orang yang menggunakan kata tersebut. Umpamanya kata "Kurus" pada contoh di atas berkonotasi netral. Tetapi kata "Ramping", yaitu sebenarnya bersinonim dengan kata kurus itu memiliki konotasi positif yaitu nilai yang mengenakkan; orang akan senang kalau dikatakan ramping. Sebaliknya, kata "Kerempeng", yang sebenarnya juga bersinonim dengan kata kurus dan ramping, mempunyai konotasi negatif, nilai rasa yang tidak enak, orang akan tidak enak kalau dikatakan tubuhnya kerempeng.

8) Makna Konseptual
Makna konseptual adalah makna yang dimiliki oleh sebuah leksem terlepas dari Konteks atau asosiasi apa pun. Kata "Kuda" memiliki makna konseptual "sejenis binatang berkaki empat yang biasa dikendarai", dan kata "Rumah" memiliki makna konseptual "bangunan tempat tinggal manusia".

9) Makna Asosiatif
Makna asosiasi adalah makna kata yang berkenaan dengan adanya hubungan kata itu dengan sesuatu yang berada di luar bahasa. Misalnya, kata melati berasosiasi dengan sesuatu yang suci atau kesucian, kata merah berasosiasi berani, kata buaya berasosiasi dengan jahat atau kejahatan. Makna asosiasi ini sebenarnya sama dengan lambang atau perlambangan yang digunakan oleh suatu masyarakat pengguna bahasa untuk menyatakan konsep lain, yang mempunyai kemiripan dengan sifat keadaan, atau ciri yang ada konsep asal tersebut.

10) Makna Kata
Makna kata adalah makna yang bersifatumum, kasar dan tidak jelas. Kata "Tangan" dan "Lengan" sebagai kata, maknanya lazim dianggap sama, seperti contoh berikut: a. Tangannya luka kena pecahan kaca. b. Lengannya luka kena pecahan kaca. Jadi, kata tangan dan kata lengan pada kedua kalimat di atas adalah bersinonim atau bermakna sama.

11) Makna Istilah

Makna istilah adalah makna yang pasti, jelas, tidak meragukan, meskipun tanpa konteks kalimat dan perlu diingat bahwa makna istilah hanya dipakai pada bidang keilmuan/kegiatan tertentu saja. Umpamanya, kata "Tangan" dan "Lengan" yang menjadi contoh di atas. Kedua kata itu dalam bidang kedokteran mempunyai makna yang berbeda. "Tangan" bermakna "bagian dari pergelangan sampai ke jari tangan". Sedangkan kata "Lengan" adalah "bagian dari pergelangan tangan sampai ke pangkal bahu". Jadi kata "Tangan" dan "Lengan" sebagai istilah dalam ilmu kedokteran tidak bersinonim, karena maknanya berbeda.

12) Makna Idiom

Makna idiom adalah makna yang tidak dapat diramalkan dari makna unsur-unsurnya, baik secara leksikal maupun gramatikal. Contoh, secara gramatikal bentuk "Menjual rumah" bermakna "yang menjual menerima uang dan yang membeli menerima rumahnya", tetapi dalam bahasa Indonesia bentuk "Menjual gigi" tidak memiliki makna seperti itu, melainkan bermakna "tertawa keras-keras". Jadi makna tersebutlah yang disebut makna idiomatik.

2. Semantik sebagai Teori dalam Penafsiran Al-Qur'an

Dalam melakukan "penafsiran" terhadap al-Qur'an, Toshihiko berargumen bahwa suatu bahasa tidak dapat begitu saja di pindah ke dalam bahasa lain tanpa terjadi "kesalahan konsep" yang dibawa. Ia mencontohkan, dengan mengutip pendapat Profesor Morris Cohen dalam buku *Preface to Logic,* bahwa sangat berbahaya untuk menyandarkan kesamaan antara kata Yunani *arête* dengan '*virtue*' dalam membahas pandangan Aristoteles tentang manusia dalam karyanya '*virtous*'.[14] Atau dalam konteks Indonesia menyamakan kata *dzalim* dalam bahasa arab dengan "zalim" dalam bahasa Indonesia.

Dalam bahasa al-Qur'an, yang berbahasa arab, makna-makna konseptual lebih banyak terjadi. Sifatnya yang begitu "unik". Memiliki kekayaan kosa kata dan sinonim yang kaya. Kata yang bermakna *tinggi* bersinonim enam puluh sinonim, bahkan kata yang menunjuk kepada aneka jenis pedang sebanyak lebih kurang seribu kata.[15] Satu kata yang memiliki lebih dari satu makna dan tidak jarang mengandung pertentangan makna dari satu kata. Hal ini menyebabkan penelitian semantik sangat dibutuhkan untuk menafsirkan konsep-konsep yang terdapat dalam al-Qur'an.

Toshihiko mencontohkan tentang *salih* yang dengan mudahnya seringkali diterjemahkan dengan "*righteous*"

---

[14] Tosihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an*, M. Djoely, Terj, (Jakarta: Pustaka Firdaus 1993), hlm. 5

[15] Muhammad Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2007), hlm. 100

atau "*good*" dalam bahasa Inggris. Hal ini, menurut Toshihiko, akan menghilangkan konsep kesatuan makna yang dikandung oleh kata *salih* itu sendiri.[16] Apa yang diusahakan Toshihiko lebih dari sekadar tafsir maudhu'I karena ia memberikan dasar-dasar semantik dalam menjelaskan konsep dalam bahasa lain (yang bukan bahasa aslinya). Karena hal ini merupakan masalah yang masih terjadi hingga kini dalam terjemahan al-Qur'an yang beredar di masyarakat bahkan dalam tafsir departemen agama sebagaimana kritik Qurasih Shihab yang beliau sampaikan ketika diminta analisis mengenai tafsir tersebut.[17]

D. Aplikasi Analisis Semantik

1. Contoh Pendekatan Semantik dalam Kajian al-Qur'an

Bagi pemakalah, apa yang diushakan oleh Toshihiko merupakan terjemahan tindakan dari kaidah tafsir: لا يجوز حمل ألفاظ الكتاب على اصطلاح حادث (tidak diperkenankan membawa lafad-lafad al-Kitab al-Qur'an menuju pengertian bahasa kontemporer) serta beberapa kaidah lain yang berkaitan dengan bahasa.[18] Dari sini kita, umat Islam, dapat

[16] Tosihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an,* hlm. 332.

[17] Nama tafsir tersebut adalah *al-Qur'an dan Tafsirnya,* yang merupakan hasil kerja satu tim yang terdiri dari 17 orang, Lihat Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2* (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2010), hlm. 581-600.

[18] Lihat Khalid bin 'Utsman al-Tsabt, *Qawa'id al-Tafsri Jam'an wa Dirasat,* jilid I, (Madinah: Dar Ibn Affan, 1415 H), hlm. 230. Pada bagian buku ini terdapat kaidah-kaidah tafsir yang berkaitan dengan Nur Ahmad di 10.02 penggunaan "bahasa". Pokok kajian utamanya yaitu bahasa al-Qur'an adalah bahasa Arab dengan keadaannya pada waktu diturunkan pada masa Nabi saw. lihat pada buku ini mulai halaman 213 hingga 235.

mengapresiasi apa yang telah diusahakn oleh Toshihiko dalam memahami al-Qur'an.

Dalam bukunya, Toshihiko menjelaskan (tentu ini merupakan bagian dari "tafsir") tentang term-term tentang "baik dan buruk" dalam al-Qur'an.[19] Pertama pemakalah akan menyebutkan mengenai tafsir toshihiko pada term "kebaikan" atau *al-Birr*. Beliau menulis dalam menjelaskan makna semantik dari *Birr,* sebagai berikut: Birr, yang artinya hampir sama dengan istilah *shalih* – walau tidak serupa – adalah kata *birr,* yang barangkali salah satu kata yang paing sukar dipahami dibandingkan dengan istilah-istilah moral lainnya dalam al-Qur'an. Namun, petunjuk penting untuk struktur semantik dasar dari kata ini dapat diperoleh bila kita membandingkannya dengan *shalih*. Sebagaimana yang kita ketahui, dalam semantik SLH kedudukan sangat penting diberikan kepada faktor-faktor yang berhubungan dengan keadilan dan cinta antara manusia.

Dengan demikian –ambillah dua unsur yang mewakili – pengabdian kepada Allah dan memberi makan orang miskin di atas dasar pijakan yang hampir sama. Hal ini juga tak perlu mengherankan kita, karena al-Qur'an secara keseluruhan sangat memberi penekanan kepada keadilan dan cinta dalam perikehidupan social. Dengan kata lain, kesalahan tidaklah dapat terjadi bila kita mewujudkan keadilan dan rasa cinta kepada orang lain. Kini kata *birr* memberikan penegasan lebih jauh kepada pandangan ter-

[19] Pembahasan mengenai hal ini terdapat pada Tosihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts In The Qur'an* (Canada: McGill-Queen's University Press, 2002), hlm. 203-248

sebut. Sebuah ayat yang amat penting dari surah al-Baqarah, memberikan definisi yang kontekstual tentang kata ini, paling tidak dalam kerangka pemikiran al-Qur'an yang umum.

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan (birr), akan tetapi Sesungguhnya kebajikan (birr) itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa (al-Baqarah, 177).

Pandangan yang sekilas terhadap unsur-unsur yang di sini disebutkan sebagai *birr* yang sesungguhnya membuat kita segera memahami bahwa kata itu hampir tidak dapat dibedakan sama sekali dengan *salihat*, atau *iman* yang sejati. Kita melihat betapa pada saat yang sama kata ini diterjemahkan dengan berbagai cara ke dalam bahasa Inggris. Istilah tadi sangat tepat diterjemahkan dengan "piety" (kesalehan), namun tidak pula kurang tepat bila disalin dengan "righteousness" (kebajikan, kebenaran, keadilan) atau "kindness" (kebajikan). Tetapi setiap terjemahan ini memiliki makna tersendiri, tidak ada kata yang tepat yang secara umum dapat meliputi semua pengertian dan bahkan barangkali

masih terdapat makna lain dalm pengertian *birr* yang kompleks.[20]

Dari sini dapat kita ketahui bahwa Toshihiko sangat cermat dalam memberikan makna semantik pada konsep yang ia teliti. Hal ini semakin diperkuat dengan lanjutan dari pembahasan *birr* di atas. Ia melanjutkan dengan menyebutkan tentang bagaimana al-Qur'an memberikan aspek-aspek pengertian *birr* yang kompleks. Pertama mengenai hubungan *birr* dengan *taqwa*.[21] Ia menyimpulkan bahwa *birr* adalah menunaikan segala kewajiban, bukan hanya menyangkut keagamaan namun juga sosial.[22] Kesimpulan ini beliau dapat dari penelitian terhadap ayat-ayat yang menyebutkan *birr* dan *taqwa,* misalnya pada QS. Al-Baqarah (2): 189[23] dan lebih lagi dikokohkan bahwa *al-birr* adalah "ketaqwaan yang sungguh-sungguh" yaitu pada QS. Ali Imran (3): 92.[24] Selanjutnya beliau kemukakan mengenai hubungan al-birr dengan ketaatan kepada ibu-bapak (QS. Maryam [19]: 14), serta *al-birr* dengan *qist* (QS. al-Mum-

---

[20] Tosihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an,* hlm. 337-339

[21] Tosihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an,* h.lm 339

[22] Tosihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an,* hlm. 339

[23] Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji; Dan bukanlah kebajikan (*al-birr*) memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah **kebajikan orang yang bertakwa**. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung

[24] Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (*al-birr* yang sempurna), sebelum kamu **menafkahkan sehahagian harta yang kamu cintai**. dan apa saja yang kamu nafkahkan Maka Sesungguhnya Allah mengetahuinya.

tahanah [60]: 8).[25] Sedangkan pada saat menjelaskan konsep semantik dari *fasad* ia menulis: Bahwa istilah *fasad* (atau kata yang berhubugan dengan kata kerja *afsada*) sangat komprehensif, yang mampu menunjukkan semua perbuatan buruk… dalam al-Qur'an kita menjumpai beberapa contoh penggunaan kata tersebut dalam konteks yang non-roligius. Misalnya dalam surah Yusuf, perbuatan mencuri mendapat julukan itu.

Saudara-saudara Yusuf menjawab: "Demi Allah sesungguhnya kamu mengetahui bahwa kami datang bukan untuk membuat kerusakan (nufisda, dari afsada) di negeri (ini). Dan kami bukanlah orang-orang mencuri" . (QS. Yusuf [12]: 73) … sepintas dalam ayat lain, yang dapat dipandang dalam konteks religious menurut al-Qur'an, kata tersebut berarti melakukan kebiasaan liwat (sodomy) yang menjijikkan dan dikutuk.[26]

Semakin jelas dari sini bagaimana Toshihiko merangkum semua faktor yang mengitari suatu konsep. Tidak hanya bagaimana bahasa memberikan makna pada suatu kata namun lebih lagi bagaimana al-Qur'an mengkhususkan penggunaan suatu kata. Hal ini akan, pada waktunya, menunjukkan betapa agung bahasa al-Qur'an itu.

Dan Sesungguhnya kami mengetahui bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya Al Quran itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)". padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya

[25] Tosihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an,* hlm. 340
[26] Tosihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an,* hlm. 345

bahasa 'Ajam, sedang Al Quran adalah dalam bahasa Arab yang terang. Dapat disimpulkan bahwa semantik adalah suatu studi tentang makna suatu simbol-simbol linguistik, melaui "kata", "ekspresi", dan "kalimat". Yang mana dalam sumbangannya dalam metode tafsir

Bermanfaat besar terutama pada "penjelasan" al-Qur'an yang ditulis dengan bukan bahasa Arab. Semantik sebagaimana yang telah ditunjukkan dalam dua karyanya, *Ethico Religious Concepts In The Qur'an* dan *God and Man in The Qur'an*, telah berhasil mengungkap makna komprehensif dalam konsep-konsep yang seringkali dalam terjemahan di *sepele* kan. Hingga pada waktunya nanti dapat dibedakan bahwa bahasa Arab adalah satu hal dan Bahasa Al-Qur'an merupakan hal lain, sebagaimana Toshihiko tekankan dalam kesimpulan *Ethico Religious Concepts In The Qur'an.*

DAFTAR PUSTAKA

Al-Farmawi, Abd al-Hay. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'i. Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyyah*, t.t, 1997.

Haddad, Yvonne Yazbeck. dalam Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam.* Bandung: Mizan, 1999.

Shihab, M. Quraish. *Studi Kritis Tafsir al-Manar; Karya Muhammad Abduh dan M. Rasyid Ridha.* Bandung : Pustaka Hidayah, 1994.

_____, *"Membumikan" Al-Quran.* Bandung: Penerbit Mizan, 1995.

_____. "Tafsir dengan Metode Maudhu'i', di dalam Bustami Gani (ed), *Beberapa Aspek Ilmiah Tentang Al-Qur'an.* Jakarta: Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an. 1986.

Muhammad Mansur dalam mata kuliah semester IV, Penelitian Kitab Tafsir ll, pada tanggal 18 Februari 2014

Dewan Penyusun, *Ensiklopedia Islam*, vol. 4. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.

Majid, Nurcholish. (ed), *Ensiklopedia Islam*, Jilid 4. Jakarta: Ikrar Mandiri Abadi, 2001.

Sholah Abdul Fatah al-Khalidi, *Ta'rif ad-DarisÎn bi Manahij al-MufassirÎn*, (Beirut: Dar al-Syamiyah, 2002.

A. Athaillah, *Rasyid Ridha, Konsep Teologi Rasionl dalam Tafsir al-Manar* (Jakarta: Erlangga, 2006 .

Al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn* dan *al-Isrâiliyyât fi al-Tafsîr wa al-Hadîts.* Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr, 1976.

Al-Syarîf, al-Azhar. *Bayân li al-Nâs.* Kairo: Mathb'ah al-Mushhaf al-Syarîf, 1984.

Azizy, Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar. *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*. Jakarta: Litbang Uin. 2011.

Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'ani;antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi.* Yogyakarta: Qalam, 2002.

Baidan, Nashiruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Anwar, Rosihan. *Samudera Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.

Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.

Suaqi Nawawi, Rifi'at. *Rasionalitas Tafsir Muhammad 'Abduh Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 2002.

_____. "Gagasan Pengembangan Corak-corak Tafsir al-Quran: Upaya Penyempurnaan Tafsir Departemen Agama" di dalam *Mimbar: Jurnal Agama dan Budaya*, Vol. 20. No. 1. 2003.

Ridha, M. Rasyid. *Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-Fikr, t,t. Jilid II.

VII
PENDIDIKAN SAINS DALAM AL-QURAN (Studi Penafsiran Quraish Shihab terhadap Q.S. Al-Baqarah: 26)

A. Pendahuluan

Bagi orang beriman, yang percaya dengan Tuhan sebagai khalik, alam semesta adalah ciptaan Allah Swt yang mengandung hikmah luar biasa. Di balik keteraturan hukum alam semesta, terdapat bukti kekuasaan sang Pencipta. Maka dengan menyelidiki alam semesta diharapkan manusia akan semakin sadar akan kebesaran Tuhannya dan semakin besar keinginannya untuk selalu dekat dengan- Nya.[1]

Diskursus ayat-ayat al-Quran tentang sains telah lama menjadi perbincangan. Ada yang menganggap bahwasanya al-Qur an telah memuat segala fenomena di dunia termasuk segenap ilmu pengetahuan alam (ilmu matematika, biologi, kimia, fisika dan turunannya) telah terkandung dalam al-Qur an sehingga seseorang yang ingin mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi misalnya, dipersilahkan

[1] Abbas Arfan Baraja. *Ayat-Ayat Kauniyah*. (Malang: Uin Malang Press 2009), hal. 29

mencari pokok-pokok pemikirannya melalui ayat-ayat sains yang terkandung dalam al-Qur an.[2]

Keyakinan bahwa al-Qur an memuat segala macam ilmu di jagad raya termasuk sains modern, menginspirasi sebagian mufassir untuk menciptakan penafsiran al-Qur an bernuansa ilmu pengetahuan diantaranya adalah Quraish Shihab. Diantara penafsiran Quraish Shihab adalah tentang surah al-Baqarah: 26. Padahal ketika melihat kepada asbab nuzul ayat ini adalah tentang konfirmasi atas komentar orang-orang Munafik yang menganggap perumpamaan yang Allah buat dalam al-Qur an dengan perumpamaan hewan-hewan kecil adalah suatu aib atau sesuatu yang sepele dan sama sekali tidak penting.[3] Kemudian, Quraish Shihab menafsirkannya dengan nuansa-nuansa sains dengan membahas bahaya atau pun bentuk-bentuk dari hewan yang dianggap sepele dan tidak penting bagi orang-orang munafik.

B. Biografi Quraish Shihab

M. Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, 16 Februari 1944. Beliau berasal dari keturunan Arab

[2] Sementara pendapat lain mengatakan bahwa meskipun al-Qur an pada kenyataanya memang memuat ayat-ayat tentang ilmu kealaman, namun tidak berarti kemudian al-Qur an memposisikan diri atau berlaku seperti ensiklopedia ilmu pengetahuan dan teknologi. Adanya ayat-ayat sains dalam Qur an sebatas menunjukkan kemahakuasaan Tuhan sehingga dapat menambah keimanan seseorang. Lihat, Wedra Aprison, "Pandangan M. Quraish Shihab tetang posisi al-Qur an dalam pengembangan ilmu", vol. 21, no. 2, 2017, hal. 181-191

[3] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath Thabari*, Penerjemah Ahsan Askan (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.hal. 491

terpelajar. Ayahnya Abdurrahman Shihab (1905-1986), seorang ulama tafsir dan guru besar dalm bidang tafsir di IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Sejak masa kanak-kanank, Quraish Shihab telah diberikan petuah-petuah keagamaan oleh ayahnya.Pendidikan Quraish Shihab memulai pendidkannya dari kampungnya. Mulai dari sekolah dasar Ujung Pandang. Melanjutkan pendidikan menengahnya Di Malang, sambil mengaji di Pondok Pesantren Darul Hadis al-Faqiyyah.[4]

Setelah pendidikan menengah di Malang, beliau berangkat ke Kairo, Mesiruntuk melanjutkan studi dan diterima kelas II Madrasah Tsanawiyyah Al- Azhar. Pada tahun 1967 beliau meraih gelar Lc pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Universitas Al-Azhar. Beliau memperoleh gelar MA pada tahun 1969 dengan spesialisasi bidang tafsir al-Qur an denga tesis yang berjudul al-I jaz al- Tasyri iy li al-Qur an al-Karim.[5]

Sekembalinya ke Ujung Pandang, beliau menjabat sebagai Wakil Rektor bidang kemahasiswaan pada IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Pada 1980, Quraish Shihab kembali ke Kairo, Universitas al-Azhar. Quraish Shihab menyelesaikan program doktoralnya dam mendapatkan gelar Dokor pada tahun 1982. Disertasinya berjudul Nazm al-Durar li al-Biqa iy, Tahqiq Wadirasah. Disertasi ini mengantarkannya meraih Doktor dengan yudisium Summa

[4] Atik Wartini, "*Corak penafsiran M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah",* (Yogyakarta, 2014), vol. 11, no. 1, hal. 114

[5] Muhammad Rusli, *"Konsep penciptaan alam semesta dalam tafsir al-Misbah (tinjauan tafsir tematik dan sains)*", (Skripsi Uin suska: Riau), 2013.

Cum Laude dengan penghargaan tingkat 1 (Mumtaz ma a martabat as-syaraf al-ula). Spesialisasi dalam bidang ilmu-ilu al-Qur an. Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, Quraish Shihab ditugaskan di fakultas Ushuluddin dan Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Quraish Shihab juga sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashih al-Qur an Departemen Agama (sejak 1989), Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1989).[6]

Sebagai Intelektual Muslim Indonesia yang telah diakui dan dikenal luas melalui pemikiran dan karya-karyanya. Quraish shihab memiliki banyak karya baik dalam bentuk buku, literature, maupun artikel di berbagai penerbitan ilmiah. Diantara karya-karyanya; yaitu, Mahkota tuntutan ilahi: Tafsir surah al- Fatihah (Untagma, 1988), tafsir al-Qur anul karim: tafsir atas surah-surah pendek berdasarkan urutan turunnya wahyu (Pustaka hidayah, 1997), tafsir al-Misbah (Lentera hati, 2000), perjalanan menuju keabadian: kematian, surga, dan ayat-ayat tahlil (Lentera Hati, 2001), menjemput maut; Bekal perjalanan menuju Allah (Lentera Hati, 2002), wawasan al-Qur an (Mizan, 1996), secercah cahaya ilahi (Mizan, 2000), menyingkap tabir ilahi: al-Husna dalam perspektif dalam perspektif al-Qur an (Lentera Hati, 1998), yang tersembunyi; jin, malaikat, iblis, setan (Lentera hati, 1999), Jilbab; pakaian wanita Muslimah, Pandangan Ulama masa lalu dan cendekiawan Kontemporer (Lentera hati, 2004),

[6] *Ibid.,* hal. 18.

pengantin al- Qur an (Lentera hati, 2007, al-Lubab; makna, tujuan, tujuan dan pelajaran dari surah-surah al-Qur an (Lentera hati, 2012), al-Qur an dan maknanya (Lentera Hati, 2010), membumikan al-Qur an (Mizan, 1992), lentera hati (Mizan, 1994), menabur pesan ilahi; al-Qur an dan dinamika kehidupan masyarakat (lentera hati, 2006), membumikan al-Qur a jilid 2 (Lentera hati, 2011). Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan kelemahanya (IAIN Alauddin, 1984), rasionalitas al-Qur an; Studi kritis atas Tafsir al-Manar (Lentera hati, 2005), filsafat hukum Islam (Departemen Agama, 1987), mukjizat al-Qur an (Mizan, 1996), kaidah tafsir (Lentera hati, 2013), haji bersama M. Quraish Shihab (Mizan, 1998), dia di mana- mana (Lentera hati, 2004), wawasan al-Qur an tentang zikir dan doa (lentera hati, 2005), yang ringan jenaka (lentera hati, 2007), M. Quraish Shihab menjawab 1001 soal keislaman yang patut anda ketahui (lentera hati, 2008), berbisnis dengan Allah (lentera hati, 2008), doa harian bersama M. Quraish Shihab (lentera hati, 2009), M. Quraish Shihab menjawab 101 soal perempuan yang patut anda ketahui (lentera hati, 2010), membaca sirah nabi Muhammad saw.dalam sorotan al-Qur an dan hadis-hadis shohih (lentera hati, 2011, haji dan umrah bersama M. Quraish Shihab (lentera hati, 2012), fatwa-fatwa M. Quraish Shihab seputar al-Qur an dan Hadis (Bandung:Mizan, 1999), fatwa-fatwa M. Quraish Shihab seputar ibadah dan muamalah (Bandung: Mizan, 1999), fatwa-fatwa M. Qurasih Shihab seputar wawasan Agama (Bandung: Mizan, 1999). [7]

[7] *Ibid*., hal. 21.

C. Status sains dalam Pandangan Q. Shihab

Al-Qur an memiliki posisi yang sangat sentral dan penting. Terdapat beberapa perbedaan antara tokoh dalam mendefinisikan posisi al-Qur an. *Pertama*, Manna al-Qaththan mendefinisikan bahwa al-Qur'an dapat menyelesaikan segala permasalahan kemanusiaan di berbagai segi kehidupan, baik yang berkaitan dengan masalah kejiwaan, jasmani, sosial, ekonomi, dan politik dengan penuk bijaksana. Hariyanto juga menjelaskan bahwa sumber yang menjadi penggerak bagi sarjana Muslim dalam mengembangkan berbagai ilmu dalam memajukan peradaban bisa di dapatkan dalam al-Qur an tersebut.[8]

Dalam hal ini, Muhammad Iqbal juga mendefinisikan bahwa nilai-nilai al- Qur an memiliki karakter yang dinamis, kongkrit dan nyata dalam mendorong kaum Muslimin melakukan eksperimen dan berfikir induktif. Akan tetapi, hingga saat ini umat Islam masih berdebat dalam memposisikan al-Qur an dan hadis dalam pengembangan ilmu.[9]

Ada yang berpendapat bahwa seluruh kandungan dalam al-Qur an dan hadis adalah ilmiah dan tidak ber-

---

[8] Manna al-Qaththan, *Mabahits fi ulum al-Qur an,* terj. Aunur Rafiq el-Mazni, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012), hal. 15. Raghib as-Sirjani juga mengatakan bahwa al-Qur an mengandung kaidah-kaidah umum dan berbagai macam hukum yang mengatur huungan manusia dengan dirinya, hubungan dengan Tuhannya, hubungan dengan komunitas masyarakatnya, dan sesame saudaranya. Raghib as-Sirjani, Mazda Qaddarnal Muslimuna lil „Alam Ishamatu al-Muslimin fi al-Hadharah al-Insaniyah, terj. Sonif, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012), hal. 40.

[9] Husain Hariyanto, "*Menggali nalar saintikfik peradaban Islam*", (Bandung: Mizan, 2011), hal. 38-39

tentangan dengan prinsip-prinsip ilmu dan teknologi. Ada juga yang berpendapat bahwa ilmu apapun yang dikembangkan umat manusia telah ada dalam dua sumber Islam.

Beberapa pendapat juga terdengar dikalangan intelektual. Masdar Hilmy[10] menjelaskan bahwa selama ini al-Qur an dan hadis diposisikan oleh umat Islam sebagai sumber ilmu dari pengembangan ilmu dan teknologi. Oleh karena itu, dalam pengembangan ilmu dan teknologi keduanya dapat menjadi rujukan. Berbeda dengan Ahmad Zainul Hamdi[11] menjelaskan bahwa al-Qur an sebagai sumber ilmu adalah merupakan jebakan dan akan menjdi titik rawan ketertutupan semangat akademis. Hal ini disebabkan aris pembatas pendefinisia antara ilmu

Islami (berdasarkan al-Qur an dan Hadis) dan ilmu skuler-non Islami (yang dirumuskan tidak dengan merujuk pada kedua sumber tersebut), dan tanpa di sadari akan menyortir sebuah teori buakan berdasarkan isi dan metodenya, melainkan ada ayat-hadisnya atau tidak?

Perbedaan pendapat ini tidak hanya didapati di kalangan akademisi tapi juga di kalangan Ulama. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Imam Ghazali dalam kitabnya Jawahir al-Qur an menjelaskan bahwa seluruh cabang ilmu pengetahuan yang terdahulu dan yang kemudian, baik yang

---

[10] Masdar Hilmy," *Induktivisme sebagai basis pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam"*, dalam Ulumuna jurnal Studi Keislaman, no. 1 Juni 2013, hal. 99.

[11] Ahmad zainul Hamdi," *Menilai ulang gagasan Islamisasi ilmu sebagai blu print pengembangan keilmuan UIN, dalam integrasi ilmu dan agama: Interpretasi dan aksi,e*d. Zainal Abidin Bagir, dkk (Bandung: Mizan), 2015, hal. 197

telah diketaui maupun yang belum diketahui, semuanya bersumber dari al-Qur an. Sementara itu, Imam al-Syatibi dalam kitabnya al-Muwafaqat berbeda pendapat dengan imam al-Gazali. Al-Syatibi menjelaskan bahwa para sahabat tentu lebih mengethaui al-Qur an dan segala yang terkandung di dalamnya, tapi tidak seorangpun diantara mereka yang menyatakan bahwa al-Qur an mencakup sluruh cabang Ilmu.[12]

Sedangkan menurut Quraish hihab bahwa posisi al-Qur an dalam pengembangan al-Qur an sangat penting dan sentral. Quraish Shihab sebagai salah seorang ulama yang memiliki otoritas secara akademik dalam menafsirkan dan menjelaskan al-Qur an, termasuk yang berkaitan dengan posisi al-Qur an dengan pengembangan ilmu.[13] Quraish Shihab juga mengemukakan bahwa hubungan al-Qur an dan ilmu bukan dinilai dengan banyaknya cabang-cabang ilmu yang tersimpul di dalamnya, bukan dengan menunjukkan kebenaran teori- teori ilmiah. Tetapi pembahasan

---

[12] M. Quraish Shihab, "*Membumikan al-Qur an; fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (Bandung: Mizan), 1995, hal. 41.

[13] Tujuan pokok al-Qur an dilihat dari fungsi al-Qur an dalam kehidupan yaitu sebagai petunjuk bagi kehidupan. Penjelasan al-Qur an mengenai berbagai hal tidaklah tersusun sebagaimana buku-buku ilmiah memberikan penjesan dengan membagianya kedalam bab-bab dan pasal-pasal tertentu. Persoalan akidah bisa saja bergandengan dengan hukum, sejarah umat-umat terdahulu disatukan dengan nasehat, dorongan atau tanda-tanda kebesaran Allah yang ada dalam semesta. Quraish Shihab berkata, "pengetahuan manusia disusun berdasarkan pengalaman dan penalaran".lihat…,Wedra Aprison, "Pandangan M. Quraish Shihab tetang posisi al-Qur an dalam pengembangan ilmu", vol. 21, no. 2, 2017, hal. 181-191

diletakkan pada proporsi yang lebih tepat sesuai dengan kemurnian dan kesucian al-Qur an.[14]

Kusmana sebagaimana dikutip oleh Abudin Nata mengatakan bahwa secara umum karakteristik pemikiran keislaman Quraish Shihab dapat disimpulkan bersifat rasional dan moderat. Sifat rasional pemikirannya tidak untuk memaksakan agama mengikuti kehendak realitas kontemporer, tetapi lebih mencoba memberikan penjelasan atau signifikansi agama klasik bagi masyarakat kontemporer dan penafsiran baru tetapi dengan tetap menjaga kebaikan tradisi lama.[15]

Ade budiman juga mengatakan bahwa tafsir al-Misbah dapat dikelompokkan pada sumber penafsiran bi al-ra yi berdasarkan sekapur sirih yang terdapat pada volume pertama tafsir al-misbah. Dalam memandang hubungan antara al-Qur an dan ilmu pengetahuan Quraish Shihab menjelaskan dengan melihat beberapa hal mulai dari tujuan pokok al-Qur an, kebenaran ilmiah al- Qur an, hikmah ayat ilmiah al-Qur an.[16]

Membahas hubungan al-Qur'an dengan ilmu bukan dengan melihat relativitas, ilmu computer, teori evolusi dalam al-Qur an atau lainnya. Melainkan melihat jiwa ayat-ayatnya menghalau kemajuan ilmu atau sebaliknya serta

---

[14] Wedra Aprison, "*Pandangan M. Quraish Shihab tentang posisi al-Qur an dalam pengembangan ilmu*" (IAIN: Bukittinggi, 2017), vol. 21. No. 2, hal. 186.

[15] Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo persada, 2005), hal. 365.

[16] Ade Budiman, " *Penafsiran Quraish Shihab tentang al-Fath dalam Qs. Al-Nashr*".

adakah yang bertentangan dengan hasil temuan yang telah mapan.[17]

Quraish Shihab juga menguatkan argumennya dengan mengutip pendapat Malik bin Nabi yang mengatakan bahwa, "ilmu adalah sekumpulan masalah serta sekumpulan metode yang digunakan menuju tercapainya masalah tersebut." Kemajuan ilmu bukan hanya terbatas dalam bidang-bidang tersebut, tetapi bergantung pada segumpulan syarat-syarat psikologis dan sosial yang mempunyai pengaruh negatif dan positif sehingga dapat menghambat kemajuan ilmu atau mendorongnya lebih jauh."[18]

Ini membuktikan bahwa kemajuan ilmu tidak hanya dinilai dengan apa yang dipersembahkan kepada masyarakat, tetapi juga diukur dengan adanya suatu iklim yang dapat mendorong kemajuan ilmu pengetahuan. Posisi al-Qur an dalam pengembangan ilmu pengetahuan yang dilakukan oleh Quraish Shihab bisa di lihat dalam penafsirannya terhadap QS. Al-Baqarah: 26.

Artinya: *Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?" Dengan perumpamaan itu banyak*

[17] Muhammad fikri, *"Relevansi kemukjizatan al-Qur an dengan perkembangan sains (studi tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab*), (Uin sunan ampel: Surabaya), hal. 91

[18] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur an*, (Mizan: Bandung), hal. 34

orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik.

Quraish Shihab dalam tafsirnya memulai penafsiran secara studi kebahasaan. Dalam studi kebahasaan, kata *bau dhah* mengalami banyak perdebatan diantara para mufassir. Sebagian mufassir seperi at-Thabari, maraghi, imam nawawi, dan hamka, menafsirkan kata *bau dhah* sebagai nyamuk. Namun, berbeda dengan mufassir kontemporer Indonesia yaitu Quraish Shihab yang mengartikan kata bau dhoh sebagai kutu yang berbau busuk.[19]

Mu jam al-Wasith menjelaskan bahwa bau dhoh mengindikasikan serangga-serangga kecil yang membahayakan, memiliki dua sayap, dan hanya bau dhoh betina yang memakan darah manusia, serta menyebabkan virus penyakit. Sedangkan bau dhoh jantan hanya memakan sari pati bunga.[20] Sedangkan dalam mu jam al-Ghanniy dijelaskan bahwa bau dhoh memiliki dua sayap, memiliki mulut seperti jarum dengan mulut yang bisa menggigit dan menghisab serta bisa menularkan berbagai penyakit dengan gigitannya.[21]

Dalam menafsirkan ayat ini Quraish Shihab juga mengambil beberapa pendapat. *Pertama*, Thahir Ibnu Asyur yang menjelaskan bahwa secara lahiriah ayat ini tidak memiliki hubungan dengan ayat-ayat lalu yang berbicara tentang keistimewaan al-Qur an serta sanksi atas

[19] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, pesan, kesan dan keserasian al-Qur an,* (Lentera Hati, hal. 159

[20] Mu jam al-Wasit, *Kamus Bahasa Arab Online,*

[21] Mu jam al-Ghanniy, *Kamus Bahasa Arab online*

pembangkangan dan ganjaran untuk yang taat. Lalu, tiba-tiba muncul pernyataan Allah tidak malu membuat perumpamaan. Namun, jika diteliti lagi ayat ini memilki keserasian dengan ayat- ayat yang lalu. Dimana ayat ayat yang lalu mengandung tantangan kepada sastrawan untuk menyusun walau satu ayat saja. Tetapi mereka gagal dan memberikan kritik dan menyatakan ada kandungannya yang tidak sesuai dengan kebesaran dan kesucian Tuhan. Guna menanamkan benih keraguan ke hati orang- orang beriman. Upaya tersebut terus mereka lakukan sehingga Allah memperumpamakan orang-orang munafik dengan perumpamaan yang buruk.[22]

Kedua, al-Biqai berpendapat bahwa hal ini mejadi bukti ketidakmampuan mereka melayani al-Qur an sehingga terbukti bahwa yang disampaikan Nabi adalah Firman Allah. Perumpamaan yang disajikan al-Qur an walau ada yang serupa dengan yang ada di dunia. Namun, hakikanya tidaklah serupa.[23]

Didalam tafsirnya, Quraish shihab juga menjelaskan tentang makna "malu" dalam ayat ini. *Malu* adalah perasaan yang meliputi jiwa akibat kekhawatiran dinilai negatif oleh pihak lain yang berakibat meninggalkan, membatalkan dan menjauhi perbuatan yang melahirkan perasaan ini. Malu dalam artian tidak meninggalkan memberi perumpamaan walau perumpamaan itu berupa

[22] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, pesan, kesan dan keserasian al-Qur an,* (Lentera Hati, hal. 160

[23] *Ibid.*

ba udhah.[24] *Bau dhoh* dalam tafsir jalalain adalah bentuk tunggal dari *ba udh* yaitu kutu yang kecil. Kutu yang dimaksud, dijelaskan dalam *Hasyiat al-Jamal ,,ala al-Jalalain* sebagai binatang yang sangat kecil, menggigit dengan menyakitkan dan berbau sangat busuk. Namun, bisa juga diartikan sebagai nyamuk. Al jamal juga mengutip dari tafsir al-Khazin, bahwa kutu itu sangat kecil, berkaki enam dan bersayap empat, berekor, dan berbelalai. Meskipun kecil, belalainya dapat menembus kulit gajah, kerbau dan unta. Jika dia menggigit sampai-sampai unta tersebut bisa mati. Dari itu Allah tidak malu memberi perumpamaan tentang kutu kecil yang diremehkan oleh orang-orang musyrik.[25]

Kefasikan adalah sifat yang menjadikan manusia keluar dan menjauh dari kebenaran dan keadilan.Dia keluar dengan kemauannya sendiri dari tuntutan ilahi atau dengan mudah dikeluarkan dari kebenaran yang tadinya telah melekat pada dirinya.[26]

D. Pandangan Saintis terhadap Surah Al-Baqarah: 26

Perumpamaan ayat ini diturunkan sebagai bantahan Allah terhadap orang- orang kafir yang menganggap remeh hewan kecil seperti lalat, nyamuk, laba-laba dan lainnya dan tidak layak digunakan sebagai perumpamaan. Namun, dalam kajian sains membuktikan bahwa hewan-hewan kecil

[24] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, pesan, kesan dan keserasian al-Quran,* hal. 160.

[25] *Ibid.*

[26] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, pesan, kesan dan keserasian al-Qur an,* hal. 161.

yang disebutkan dalam al-Qur'an sebenarnya menunjukkan kehebatan Allah dalam menciptakan segala sesuatu.

Nyamuk memilki sistem radar yang hebat, sehingga dalam keadaan malam gelap sekalipun. Dia tetap berupaya kea rah sasarannya dengan tepat dan mampu menganalisis darah yang disukainya. Nyamuk memiliki tubuh yang kecilnamun, mempunyai hubungan yang amat penting bagi kesehatan manusia dari dulu hingga sekarang. Nyamuk juga merupakan serangga yang berbahaya bagi kesehatan bahkan banyak penyakit yang ditimbulkan oleh gigitan nyamuk. Mulai dari nyamuk Anopheles yang menyebabkan penyakit malaria, nyamuk aedesh aegypti yang dapat menyebabkan demam berdarah.[27]Sehingga dalam hal ini Hamka menyimpulkan bahwa bahaya nyamuk lebih besar dari bahaya singa dan harimau.[28]

Didalam sains modern nyamuk banyak dikaji ole beberapa pakar seperti Sir Ronald Ros dan juga Harun Yahya.

Pertama, tentang perjalanan luar biasa sang nyamuk. Nyamuk dikenal dengan sebagai pengisap dan pemakan darah. Hal ini ternyata tidak terlalu tepat, karena yang mengisap darah hanya nyamuk betina. Selain itu nyamuk jantan dan betina hidup dari nectar bunga. Nyamuk betina mengisap darah hanya karena dia butuh protein dalam darah untukmembantu telurnya berkembang dengan kata

[27] Harus yahya, *Keajaiban Nyamuk dalam Ensiklopedia Mukjizat Ilmiah al-Qur an*, (Bandung. PT sigma Examedia azkanleema, 2014), hal. 46

[28] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Singapura, Pustaka Nasional, 1999), hal. 147

lain hanya untuk melangsungkan spesiesnya. Proses perkembangan nyamuk merupakan salah satu aspek yang paling mengesankan dan mengagumkan. Transformasi makhluk hidup dari seekor larva renik melalui beberapa tahap menjadi seekor nyamuk. Telur nyamuk yang berkebang dengan diberi makan dara, ditelurkan nyamuk betina diatas daun lembap atau kolam kering. Induk nyamuk memeriksa permukaan tanah dengan reseptor halus dibawah perutnya. Setelah menemukan tempat yang cocok, barulah ia mulai bertelur. Telur tersebut panjangnya satu millimeter, tersusun dalam satu baris dan saling menempel sehingga seperti sampan. Telur-telur berwarna putih tersebut segera menjadi gelap warnanya, lalu menghitam dalam beberapa jam. Warna hitam ini memberika perlindungan bagi larva dan juga berubah sesuai dengan lingkungan.[29]

Kedua, teknik mengisap darah yang menakjubkan. Setelah mendarat pada sasaran. Mula-mula nyamuk mendeteksi sebuah titik dengan bibir pada belalainya. Sengat nyamuk yang mirip alat suntik dilindungi bungkus khusus yang mem-buka selama proses pengisapan darah. Nyamuk tidak menusuk kulit dengan menghunjamkan belalainya dengan tekanan. Tugas utama dilakukan oleh rahang atas yang setajam pisau dan rahang bawah yang memiliki gigi yang membengkok ke belakang. Nyamuk menggerakkan rahang bawah maju mundur seperti gergaji dan mengiris kulit dengan bantuan rahang atas. Ketika

[29] Harun Yahya, *Keajaiban Flora dan Fauna* (Jakarta, Global media Cipta Publishing, 2003), hal.1

sengat diselipkan melalui irisan pada kulit ini dan mencapai pembuluh darah, proses pengeboran berkahir dan nyamukpun mulai mengisap darah.[30]

Luka seringan apapun pada pembuluh darah yang menyebabkan tubuh manusia mengeluarkan enzim yang membekukan darah dan menghentikan kebocoran. Enzim ini tentunya menjadi masalah bagi nyamuk, sebab tubuh manusia juga segera bereaksi membekukan dara pada lubang yang dibuat nyamuk dan menutup luka tersebut. Artinya nyamuk tidak dapat mengisap darah lagi. Namun, sebelum mulai mengisap darah, ia menyuntikkan cairan khusus dari tubuhnya ke dalam irisan yang telah terbuka. Cairan ini menetralkan enzim pembeku darah sehingga nyamuk tetap dapat menghisap darah tanpa terjadi embekuan darah. Rasa gatal dan bengkak pada titik yang digigit nyamuk diakibatkan oleh cairan pencegah pembekuan darah ini.[31]

Ketiga, tehnik terbang nyamuk yang hebat. Sayap nyamuk mengepak kira- kira 500 kali per-detik. Karena itu, suaranya terdengar mendengung di telinga karena yang mengisap darah hanya nyamuk betina. Selain itu nyamuk jantan dan betina hidup dari nectar bunga. Nyamuk betina mengisap darah hanya karena dia butuh protein dalam darah untukmembantu telurnya berkembang dengan kata lain hanya untuk melangsungkan spesiesnya. Proses perkembangan nyamuk merupakan salah satu aspek yang paling mengesankan dan mengagumkan. Transformasi makhluk hidup dari seekor larva renik melalui beberapa

[30] *Ibid.*
[31] *Ibid*, hal. 4

tahap menjadi seekor nyamuk. Telur nyamuk yang berkebang dengan diberi makan dara, ditelurkan nyamuk betina diatas daun lembap atau kolam kering. Induk nyamuk memeriksa permukaan tanah dengan reseptor halus dibawah perutnya. Setelah menemukan tempat yang cocok, barulah ia mulai bertelur. Telur tersebut panjangnya satu millimeter, tersusun dalam satu baris dan saling menempel sehingga seperti sampan. Telur-telur berwarna putih tersebut segera menjadi gelap warnanya, lalu menghitam dalam beberapa jam. Warna hitam ini memberika perlindungan bagi larva dan juga berubah sesuai dengan lingkungan.[32]

Kedua, teknik mengisap darah yang menakjubkan. Setelah mendarat pada sasaran. Mula-mula nyamuk mendeteksi sebuah titik dengan bibir pada belalainya. Sengat nyamuk yang mirip alat suntik dilindungi bungkus khusus yang mem-buka selama proses pengisapan darah. Nyamuk tidak menusuk kulit dengan menghunjamkan belalainya dengan tekanan. Tugas utama dilakukan oleh rahang atas yang setajam pisau dan rahang bawah yang memiliki gigi yang membengkok ke belakang. Nyamuk menggerakkan rahang bawah maju mundur seperti gergaji dan mengiris kulit dengan bantuan rahang atas. Ketika sengat diselipkan melalui irisan pada kulit ini dan mencapai pembuluh darah, proses pengeboran berkahir dan nyamukpun mulai mengisap darah.[33]

Luka seringan apapun pada pembuluh darah yang menyebabkan tubuh manusia mengeluarkan enzim yang

[32] *Ibid.*
[33] *Ibid.*

membekukan darah dan menghentikan kebocoran. Enzim ini tentunya menjadi masalah bagi nyamuk, sebab tubuh manusia juga segera bereaksi membekukan dara pada lubang yang dibuat nyamuk dan menutup luka tersebut. Artinya nyamuk tidak dapat mengisap darah lagi. Namun, sebelum mulai mengisap darah, ia menyuntikkan cairan khusus dari tubuhnya ke dalam irisan yang telah terbuka. Cairan ini menetralkan enzim pembeku darah sehingga nyamuk tetap dapat menghisap darah tanpa terjadi embekuan darah. Rasa gatal dan bengkak pada titik yang digigit nyamuk diakibatkan oleh cairan pencegah pembekuan darah ini.[34]

Ketiga, tehnik terbang nyamuk yang hebat. Sayap nyamuk mengepak kira- kira 500 kali per-detik. Karena itu, suaranya terdengar mendengung di telinga manusia. Getarannya yang mustahil bagi kita. Sistem pernafasan nyamuk terdiri atas sebuah tabung pernafasan yang menjangkau hampir semua sel. Sel dapat memperoleh oksigen tanpa zat perantara. Zat buangan dapat diteruskan juga dari sel ke atmosfer melalui tabung-tabung ini. Inilah caranyamuk berhasil menggerakkan sayap ribuan kali dalam semenit tanpa merasa lelah. Nyamuk dapat terbang naik dan turun secara vertical, serta maju mundur dengan mudah bagaikan mesin sempurna yang memiliki banyak fitur terbang canggih.[35]

Keempat, reseptor peka untuk menandai lokasi mangsa. Ketika manusia sedang tidur diruangan gelap gulita pada

[34] *Ibid.*

[35] Harun Yahya, *Keajaiban Nyamuk dalam Ensiklopedia Mu jizat ilmiah al-Qur an,* (Bandung, PT. Sigma Examedia Arkanleema, 2014), hal. 52

tengah malam. Seekor nyamuk dapat menemukan manusia dengan mudah. Nyamuk dilengkapi sebuah sistem rumit yang memunginkan menemukan mangsa. Sistem ini terdiri dari reseptor yang peka terhadap panas, gas, dan aneka zat kimia. Factor lain yang menarik dari nyamuk adalah gas karbondioksida. Gas ini ada dalam napas manusia dan hewan yang diminati nyamuk serta menjadi petunjuk penting untuk menemukan mangsa.[36]

Kelima, kemampuan mendengar nyamuk yang tanpa tanding dan sepit kawinnya. Pendengaran nyamuk sangat hebat. Pada sepasang antena kecil yang penuh buludi kepala jantan, ada organ yang terdiri dari sejumlah selindra yang dikenal dengan organ jonston, menangkap getaran dari gelombang suara dan memilah milahnya. Suara yang dihasilkansayap betina menjadi faktor terpenting yang mempengaruhi jantan. Suara sayap betina membuat sel reseptor antena nyamuk jantan bergetar dan mengirimkan isyarat listrik ke otaknyaDengung sayap betina lebih cepat dari pada nyamuk jantan dan getaranyang dihasilkannya merangsang si jantan untuk kawin.[37]

Selain beberapa hal yang telah dijelaskan, Harun Yahya juga menjelaskan fakta tentang nyamuk secara detail, kususnya nyamuk betina, yang memilki 100 mata di kepalanya, 48 gigi di mulutnya, 3 jantung di perutnya lengkap dengan bagian-bagiannya, 6 pisau di belalainya dan mempunyai fungsi yang berbeda, 3 sayap pada setiap sisinya. Nyamuk juga dilengkapi dengan alat pembius yang membantu dari

[36] *Ibid.*
[37] *Ibid.*

bahaya jarumnya agar manusia tida merasakannya. Nyamuk juga mempunyai alat pendeteksi panas yang berguna untuk mengubah warna kulit manusia pada kegelapan menjadi ungu hingga terlihat olehnya. Nyamuk juga dilengkapi dengan alat pennyeleksi darah sehingga tidak sembarang menyedot darah.Nyamuk juga dilengkapi dengan alat yang bisa mengalirkan darah lewat belalainya yang sangat lembut dan kecil.[38]

Ini membuktikan bahwa ayat ini juga mengandung unsur *al-I jaz al-Ilmy*. Dan juga menjadi salah satu bukti kebenaran dari firman Allah SWT: *Sesungguhnya Allah tidak malu membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih kecil dari itu*.

E. Pesan Moral Surah Al-Baqarah: 26

Dengan banyaknya tamtsil dalam al-Qur an, menunjukkan banyak pesan yang ingin di sampaikan Tuhan kepada manusia. Al-Qur an memilih jalan sastra untuk menyentuh kesadaran yang membeku di alam bawah sadar dan mendewasakan manusia dengan pesan-pesan tersirat.

Pembicaraan al-Qur an tentang unsur-unsur kesemestaan merupakan salah satu bukti Ia kitab suci yang melampaui zaman. Oleh karena itu, al-Qur an seringkali dipertentangkan oleh manusia di zaman Ia turunkan. Hal ini bisa jadi disebabkan karena keterbatasan teknologi dan pengetahuan.

Perumpamaan nyamuk dalam al-Qur an diturunkan sebagai bantahan Allah terhadap orang-orang kafir yang

[38] *Ibid,* hal. 15.

menyepelekan hewan kecil seperti nyamuk sebagai perumpamaan dalam kitab suci.[39] Namun, kajian sains baru-baru ini juga mampu membuktikan bahwa hewan-hewab kecil tersebut menunjukkan kehebatan Allah SWT dalam menciptakan sesuatu. Nyamuk memiliki sistem radar yang hebat, sehingga dalam keadaan malam yang gelap sekalipun, ia tetap berupaya menuju kea rah sasarannya secara telah. Nyamuk juga mampu menganalisis darah yang disukainya lalu menghisapnya.[40]

Keberadaan nyamuk jugamembawa berkah bagi manusia terutama dalam bidang ekonomi. Karena dengan okeberadaannya, banyak pabrik-pabrik yang menghasilkan obat anti nyamk. Dengan adanya pabrik-pabrk tersebut, manusia menghasilkan uang. Anehnya, meskipun produk obat anti nyamuk beredar di pasaran, nyamuk tetap masih berkeliaran. Sehingga kegiatan produksi obat anti nyamuk terus dilakukan.

Adanya korelasi antara al-Quran dengan sains memberikan pesan tersendiri terhadap makhluk hidup. Bahwa meskipun nyamuk memiliki tubuh kecil, tetapi ia mempunyai hubungan yang sangat penting bagi kesehatan manusia. bahkan banyak penyakit yang disebabkan atas gigitan nyamuk. Dalam ayat ini juga mengajarkan kepada manusia, agar tidak menyepelekan sesuatu yang kecin menurut kasat mata karena sesuatu yang kecil bisa jadi lebih bermanfaat

---

[39] Abu Ja far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, "*Jami al-Bayan an Ta wil Ayi al-Qur an, Terj. Ahsan Askan"*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), hal. 491

[40] Quraish Shihab," *Dia dimana-mana, tangan Tuhan dibalik setiap fenomena*", (Jakarta, Lentera hati, 2015), hal. 315

atau lebih berbahaya dari yang yang terlihat besar kuat dan gagah. Hal ini juga mengajarkan pada manusia untuk saling menghargai.

Ayat-ayat al-Qur an yang mengunakan amtsal-amtsal untuk menyampaikan sesuatu tentunya tidak hanya sekedar menjadi sebuah permisalan saja melainkan mempunyai makna yang dalam. Nyamuk adalah hewan yang sangat akrab dengan manusia dan terasa biasa-biasa saja ketika kita tidak mengetahui kelebihannyanya. Ayat tentang nyamuk ini menjadi sindiran bagi orang-orang munafik dengan memperumpakan dengan nyamuk yang menurut mereka adalah hal yang sepele dan rendah. Tanpa mereka ketahui bahwa nyamuk bahkan bisa membunuh gajah yang besar. Kelebihan-kelebihan yang Allah berikan terhadap nyamuk menjadikannya sangat ditakuti oleh hewan-hewan yang besar sekalipun. Hal ini tidak hanya di bahas dalam al-Qur an saja, sains juga mengakui tentang kelebihan-kelebihan yang ada pada nyamuk. Yang menurut kita adalah hal yang tidak mungkin tapi bagi Allah tidak ada yang tidak mungkin.

Posisi al-Qur an dalam pengembangan ilmu lebih sebagai basis etis ketimbang sebagai sumber ilmu atau basis epistemologis. Al-Qur an adalah sebagai pendorong bagi umat Islam untuk mencari, meneliti, dan mengembangkan ilmu. Artinya al-Qur an mengisi ruang aksiologi pengembangan keilmuan.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas Arfan Baraja. *Ayat-Ayat Kauniyah*. Malang: UIN Malang Press, 2009.

Abu Ja far Muhammad bin Jarir ath-Thabari. *Tafsir ath Thabari*, Penerjemah Ahsan Askan. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.

Abuddin Nata. *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo persada, 2005.

Ahmad zainul Hamdi. *Menilai ulang gagasan Islamisasi ilmu sebagai blu print pengembangan keilmuan UIN, dalam integrasi ilmu dan agama: Interpretasi dan aksi,e*d. Zainal Abidin Bagir, dkk. Bandung: Mizan, 2015.

Atik Wartini, "*Corak penafsiran M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah".* Yogyakarta, 2014. vol. 11, no. 1

Hamka, *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional, 1999.

Harun Yahya. *Keajaiban Flora dan Fauna*. Jakarta: Globalmedia Cipta Publishing, 2003.

Harun Yahya. *Keajaiban Nyamuk dalam Ensiklopedia Mu jizat ilmiah al-Qur an.* Bandung: PT. Sigma Examedia Arkanleema, 2014.

Husain Hariyanto, "*Menggali nalar saintikfik peradaban Islam*". Bandung: Mizan, 2011.

M. Quraish Shihab, "*Membumikan al-Qur an; fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat.* Bandung: Mizan, 1995.

M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, pesan, kesan dan keserasian al-Qur an.* Jakarta: Lentera Hati, 2009.

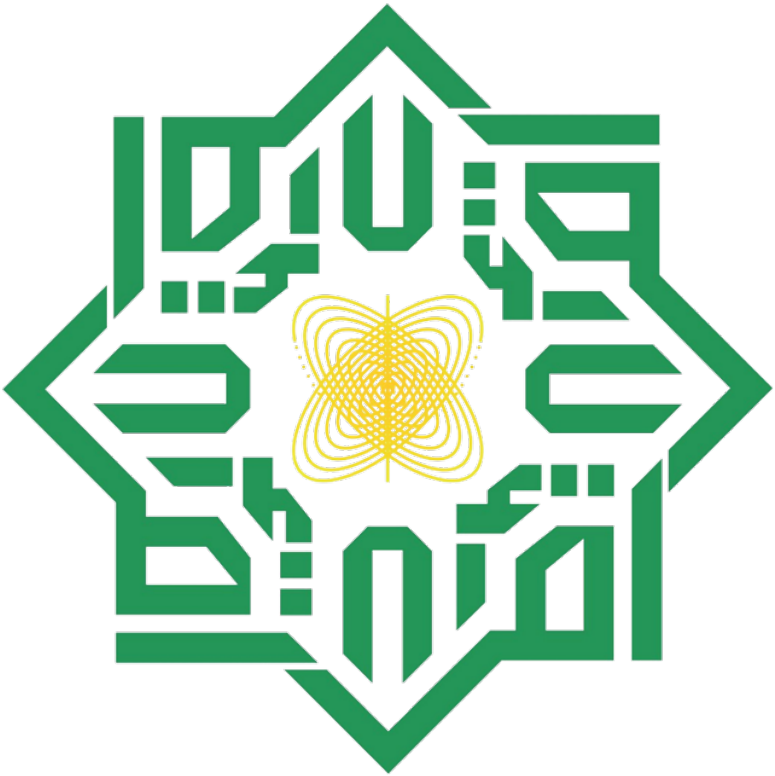
Masdar Hilmy. "Induktivisme sebagai basis pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam", dalam *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman,* no. 1 Juni 2013.

Muhammad Fikri. *"Relevansi kemukjizatan al-Qur an dengan perkembangan sains (studi tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab*). Surabaya: UIN Sunan Ampel.

Muhammad Rusli. "Konsep penciptaan alam semesta dalam tafsir al-Misbah (tinjauan tafsir tematik dan sains)". *Skripsi* UIN SUSKA Riau, 2013.

Quraish Shihab. "*Dia dimana-mana, tangan Tuhan dibalik setiap fenomena*". Jakarta: Lentera hati, 2015.

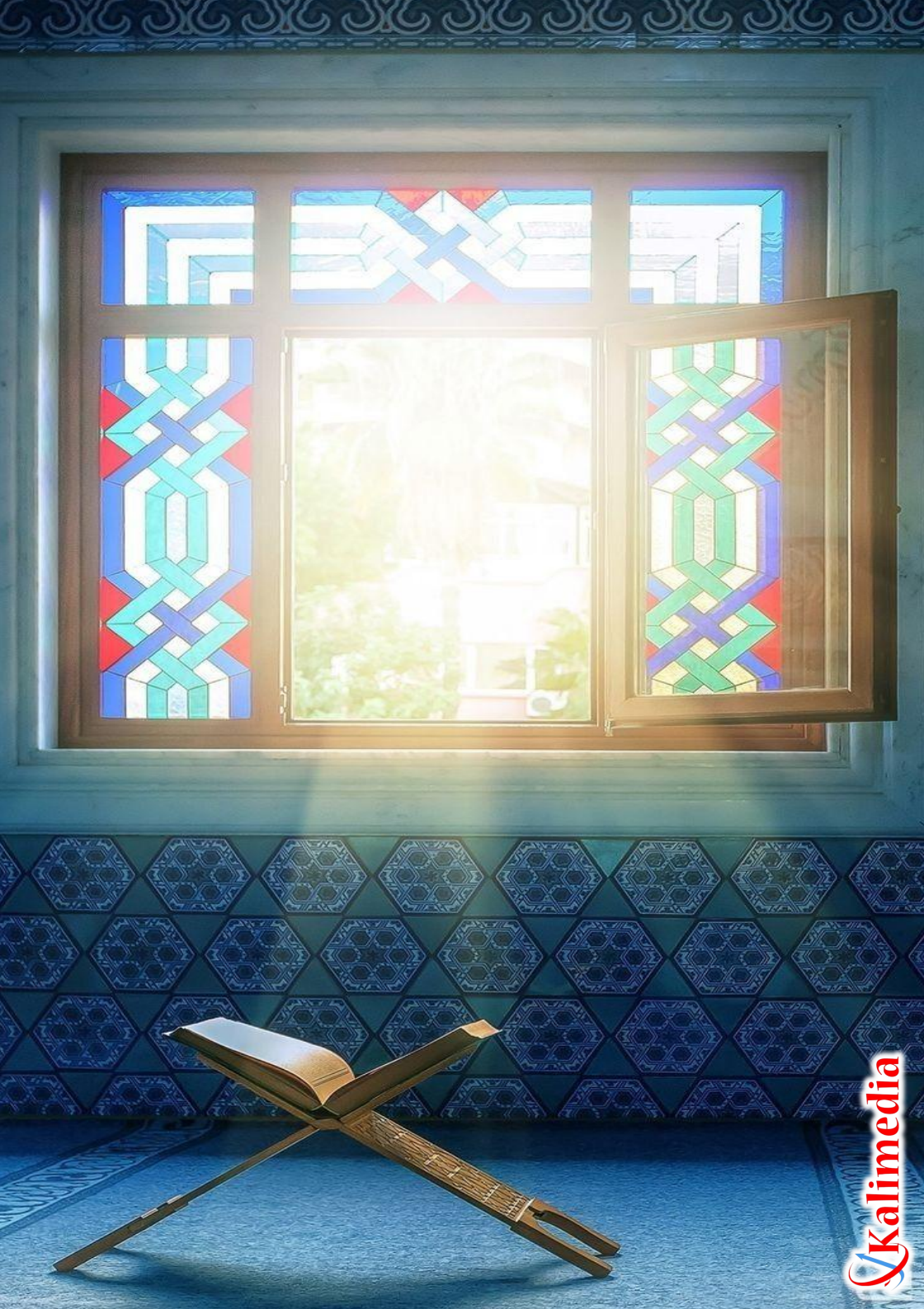
Wedra Aprison. "*Pandangan M. Quraish Shihab tentang posisi al-Qur an dalam pengembangan ilmu*". IAIN: Bukittinggi, vol. 21. No. 2, 2017.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sultan Syarif Kasim

PEKANBARU – RIAU


Kalimedia